أحوال النفس

رسالة فى النفس وبقائها ومعادها

للشيخ الرئيس

ابن سينا

حققه وقدم إليه

الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى

أستاذ مساعد بكلية الآداب جامعة فؤاد الأول

« الطبعة الأولى »

[١٣٧١ هـ — ١٩٥٢ م]

طبع بدار إحياء الكتب العربية

عيسى البابى الحلبى وشركاه

أحوال النفس

رسالة في النفس وبقائها ومعادها

للشيخ الرئيس

ابن سينا

حققه وقدم إليه

الدكتور أحمد فؤاد الأهواني

أستاذ مساعد بكلية الآداب جامعة فؤاد الأول

« الطبعة الأولى »

[١٣٧١ هـ — ١٩٥٢ م]

طبع بدار إحياء الكتب العربية
عيسى البابي الحلبي وشركاه

مقدمة

كنت مقدراً أن أصحب معى هذه الرسالة بعد طبعها إلى مهرجان ابن سينا فى بغداد ، ولكن شاء القدر لحكمة أن يتعوق نشرها ، فإذا بى عند عودتى أعثر على نسخة مخطوطة وردت من الهند ، فبادرت بمراجعتها ، مع النسخ الأخرى التى حصلت عليها على هذا المخطوط .

وأعتقد أنها عند إنجاز الطبع سوف تشهد مهرجان ابن سينا فى طهران . ولعل ذلك هو مكانها الصحيح ، لأن هذه الرسالة قد نقلت إلى الفارسية ، وطبعت منذ سنوات كثيرة ، وسوف يعاد طبعها بمناسبة المهرجان . فتكون هذه الرسالة مظهراً من مظاهر التآخى بين العربية والفارسية ، ودليلاً عملياً على التعاون الوثيق بين دولتين شقيقتين هما مصر و إيران .

والفضل فى ذلك يرجع إلى الشيخ الرئيس، الذى كان فارسى النشأة والإقامة ، ولكنه كان عربى التأليف والثقافة ، و إسلامى الدين والحضارة . فإذا كان الشيخ الرئيس قد ربط بين العالم الإسلامى منذ ألف عام بثقافته العالمية ، فإنه لا يزال يربط بين أجزاء العالم الإسلامى حتى اليوم .

وهل تريد دليلاً على خلود الروح أبلغ من هذا الدليل ؟

و إنا لنرجو أن يكون فى إحياء تراث ابن سينا فاتحة عهد جديد من النهضة والبعث والاعتزاز بالقديم ، والثقة بقوة الشرق ، وما أداه الشيخ إلى الحضارة الإنسانية من إياد لا تنسى على مرّ الزمان .

ولن يكون اليوم الذى يأخذ فيه الغرب عن الشرق ، كما أخذ فى القديم فترجم شفاء ابن سينا وقانونه ، بعيداً . فنحن نرى نهضــة الشرق القومية المتوثبة فى شتى العواصم ، فى بغداد والقاهرة ، كما نشهدها فى طهران وحيدر أباد .

و إذا كان القارئ لهذه الرسالة سيشعر أنها بعيدة عن جو علم النفس الحديث ، فإنها تعبر أصدق تعبير عن ذلك العلم ومدى ما بلغه فى ذلك الزمان الذى عاش فيه ابن سينا ، وكان أعظم ممثل فــكرى للحضارة التى سادت فيه .

يولية ١٩٥٢ — أحمد فؤاد الأهوانى

فى تحقيق المخطوط

— ١ —

لا يخلو فيلسوف من كلام فى النفس الإنسانية ، لأنها أقرب الأشياء إلينا ، وهى إلى ذلك القرب شديدة الغموض . وكلما خُيِّل إلى المفكرين أنهم قد ازدادوا بها علماً ، وبلغوا حقيقة أمرها ، وكشفوا سرها ، وعرفوا جوهرها ، إذا بهم يجدون ذلك العلم سراباً ، والجوهر مظهراً خلاباً . ولا نزال إلى اليوم حيث كان سقراط وأفلاطون وأرسطو ، بل أشد عن الحقيقة بعداً . ولذلك ضرب العلم الحديث صفحاً عن طلبها ، واكتفى بتحليل الظواهر النفسية ، وترك للفلاسفة ميدان الجوهر يسلكون إليه السبيل ، عسى أن يصلوا يوماً ما إلى معرفة حقيقة النفس .

وقد طلبَ ابن سينا معرفة النفس منذ صدر شبابه ، لأنَّ « مَنْ عرف نفسه فقد عرف ربه[1] » كما حدثنا فى رسالة القوى النفسانية التى ألفها للأمير نوح بن منصور ، فكانت أول مؤلفاته . وإذا كان الشيخ الرئيس قد استهل حياته الفكرية برسالة فى النفس ، فقد اختتمها أيضاً بعد أربعين سنة من تأليف ذلك الكتاب ، برسالة صغيرة فى النفس الإنسانية[2] . وألَّف فيما بين ذلك خلال هذه السنوات كثيراً من الرسائل النفسية ، وكذلك الفن السادس من طبيعيات الشفاء ، وهو كتاب النفس الذى يعد أوفى ما كتب فى هذا الباب.

والدليل على أهمية كتاب النفس السينوى ، وعلى أثره العظيم فى العصر الوسيط ، أنه نُقِل إلى اللاتينية ، فانتشر بين فلاسفة أوربا انتشاراً كبيراً ، تشهد بذلك المخطوطات الباقية

---

(١) هدية الرئيس للأمير ، مطبعة المعارف ١٣٢٥ هـ ، ص ١٦ .

(٢) نشرتُ هذه الرسالة عن النسخة الخطية الوحيدة الموجودة فى مكتبة ليدن ، وذلك فى عدد مجلة الكتاب الخاص بابن سينا ، ابريل ١٩٥٢ ص ٤١٩ ، وهى بعنوان رسالة فى الكلام على النفس الناطقة .

منه فى مكتبات أوربا حتى الآن ، وتبلغ عدتها خمسة وأربعون(١) وخضع الفكر الأوربى لأثره منذ القرن الثانى عشر حتى القرن السابع عشر ، حين ظهر ديكارت ، وأخذ عن ابن سينا برهانه فى إثبات وجود النفس .

أما أثر علم النفس السينوى فى الفلاسفة الإسلاميين فلا يحتاج إلى دليل ، فقد أقرّ له المتأخرون بالرئاسة وسموه الشيخ الرئيس ، واحتذوا مثاله فى معظم أبواب علم النفس .

فإذا كان ذلك هو أثر علم النفس السينوى ، فأين كتابه الذى يصوِّر جملة آرائه ؟ إنه كما ذكرنا الفن السادس من طبيعيات « الشفاء » وهو الذى اختصره ، أو على الأصح نقل بعضه بتمامه فى « النجاة » ، فإذا كان « الشفاء » من الضخامة بحيث لا يقوى على اقتنائه والاطلاع فيه إلا الخاصة ، فإنّ « النجاة » وهو مختصر الشفاء أيسرُ تداولا ، وأليق بأوساط المتعلمين . ومع ذلك فإن المباحث النفسانية متفرقة فى كتاب « النجاة » ، لأنّ بعضها يأتى فى آخر قسم الطبيعيات ، و بعضها الآخر فى آخر القسم الإلهى .

لهذا السبب رأى ابن سينا أن يجمع أطراف هذا العلم المتفرق فى « النجاة » ، ويجعله تأليفاً منسقاً مترابط الأجزاء فى رسالة على حدة ، هى هذه الرسالة التى تسمى « أحوال النفس » . ولذلك يتسنى لطالب هذا العلم أن يطلع عليه فى كتاب مستقل يحتوى على جملة آرائه الرئيسية فى النفس .

---

(١) انظر ما كتبته الآنسة دالفرنى عن الترجمات اللاتينية لكتب ابن سينا ، وهو البحث الذى ألقى فى مهرجان بغداد . ومقالتها فى مجلة ريفى دى كير عن نقل ابن سينا إلى الغرب .

L' Introduction d' Avicenne en Occident, Revue du Caire, Juin 1951, p 130-139 .

— ٢ —

أول مسألة ينبغى أن نفصل فيها هى صحة نسبة هذه الرسالة إلى ابن سينا . ويدفع إلى النظر فى هذه النسبة عدة أمور : أولها أنّ الرسالة تلتقى مع النجاة فى أغلب فصولها ، مما يحمل على الظن أن أحد المتأخرين أو التلاميذ انتزع الفصول الموجودة فى النجاة ، وأضاف إليها فصولا أخرى تقيم من الرسالة كتاباً له بداية ونهاية .

والأمر الثانى أنّ كتب التراجم التى أرّخت للشيخ وقصّت سيرةَ حياته ، ثم أوردت قائمة كتبه ، لا نجد فيها عنوان هذه الرسالة .

والأمر الثالث هذا الفصل الأخير ، فإنه يثير من جهة أسلوبه ومضمونه كثيراً من الشكوك .

وسوف نفند كل أمر من هذه الأمور حتى يتبين وجه الحق فى شأن الرسالة أهى منتحلة أم من وضع ابن سينا .

تتألف الرسالة من ستة عشر فصلا ، بعد خطبة قصيرة يمهد بها صاحبها للكتاب ويوضح الغرض منه ، والسبب فى تأليفه . وليس من الغريب أن يقدم ابن سينا لكتبه ، فله فى « النجاة » خطبة تشبه هذه المقدمة إلى حد كبير ، فنحن نجد فيها مخاطبته « طائفة من الإخوان الذين لهم حرص على اقتباس المعارف الحكمية [1] » سألوه أن يجمع لهم كتاباً يشتمل على ما لابد من معرفته لمن يؤثر أن يتميز عن العامة وينحاز إلى الخاصة ، ثم لخص فى هذه المقدمة أهم الأبواب التى سوف يعالجها فى « النجاة » . وليس من الغريب كذلك أن يخاطب « الإخوان » فى رسالة أحوال النفس ، وقد خاطبهم فى صدر النجاة كما رأينا . فهو يقول فى رسالة الصلاة بعد الديباجة « لما التمست منى أيها الأخ الشفيق ...» . ويقول فى رسالة حى بن يقظان « وبعد فإن إصراركم معشر إخوانى . . . . » . ويستهل رسالة الطير

---

(١) النجاة ، مطبعة السعادة ١٣٣١ هـ ، ص ٢ ، ٣ ــ الطبعة الثانية ١٣٥٧ هـ .

بقوله : « هل لأحد من إخوانى . . . . . » . أما هؤلاء الخلص من الإخوان الذين عمل الرسالة باسمهم فلم يفصح مع الأسف عنهم ، وليس ببعيد أن يكونوا جماعة تلاميذه، كما روى أبو عبيد الجوزجانى أنه كان يجتمع فى داره كل ليلة طلبة العلم ، وكان يقرأ من الشفاء ، ويقرأ غيره من القانون نوبة . وأفصح البيهقى عن أسماء هؤلاء التلاميذ وهم المعصومى وابن زيلة و بهمنيار . و إلى جانب خاصة تلاميذه ، نجد فى سيرة ابن سينا ذكر عدد من الأصدقاء الذين ألف لهم الكتب ، مثل العروضى الذى ألف له المجموع ، والبرقى الذى صنف له الحاصل والمحصول ،والبر والإثم . فلا غرابة أن يسأل الشيخَ بعضُ الإخوان أو التلاميذ ، وأن يطلبوا منه كتاباً جامعاً فى علم النفس ، فأجاب طلبهم .

على أنَّا نعتقد أن هؤلاء الإخوان الذين يوجه إليهم الرسالة هم من الشيعة ، ولفظ « إخوان الصفا » لم يكن غريباً عن العصر ، ولا عن ذهن ابن سينا بوجه خاص ، فقد ذكر البيهقى أن أباه كان يطالع و يتأمل رسالة إخوان الصفا وأنه هو أيضاً أحياناً يتأملها (١) وكان المسلمون فى ذلك الوقت فى إيران شيعة وسنة ، وروى الجوزجانى فى السيرة التى دونها عن الشيخ أن أباه كان من الإسماعيلية . فليس من الغريب ، وقد نشأ ابن سينا فى بيت شيعى ، وفى بيئة تتوزعها الشيعة والسنة ، أنْ يتصل بالشيعة ، وأن يكتب لهم الرسائل حين يطلبونها منه ، وأنْ يصطنع فى خطابه لهم الأساليب المألوفة لديهم . مثال ذلك أنه بعد حمد الله والثناء عليه والتوكل عليه ، يصلى على « خير خيرته من خلقه محمد وآله (٢) » ، وهى عبارة شيعية مألوفة .

نحن إذن أمام فرضين ـ إذا سلمنا بأن الرسالة من عمله ـ أحدهما أنه كتب الرسالة لأحد تلاميذه ، والثانى أنه كتبها للشيعة . ونميل إلى ترجيح الفرض الثانى للأسباب التى ذكرناها .

---

(١) البيهقى : تاريخ حكماء الإسلام ـ تحقيق كرد على ـ دمشق ١٩٤٦ ص ٥٢ ، ٥٣

(٢) هذه الصلاة مخصوصة بالشيعة ، وقد رأيت فى النجف فى مسجد الإمام على بن أبى طالب رسالة خطية موضوعة فى إطار ومعلقة على الضريح ،ولفت نظرى بوجه خاص هذا الاصطلاح لمطابقته ماجاء فى صدر رسالة أحوال النفس .

— ٣ —

لا يكاد يبلغ القارئ الجزء الأخير من الفصل الثانى حتى يتبين له أنّ العبارة ليست غريبة عنه ، لا فى المعانى فقط ، بل فى المعانى والألفاظ معاً ، و ينكشف له أن العبارة بنصها موجودة فى « النجـاة » . ولهذا السبب راجعتُ الرسالة على « النجاة » ووازنت بينهما ؛ وقد تنبه إلى هذا التطابق ناسخ مخطوطة بلدية الإسكندرية التى رمزنا لها بحرف « س » إلى هذه الصلة ، فقال فى الفصل الحادى عشر عبارة تفيد ذلك وهى « أن هذا الفصل من كتاب النجاة بين الفصل العاشر والحادى عشر من هذه الرسالة » ثم نقل الناسخ عن « النجاة » ثلاث صفحات بأ كملها ، وعاد بعد ذلك إلى السياق . وفضلاً عن ذلك فإنه كان فيما يبدو يراجع الرسالة على كتاب النجاة ، فيؤثر عبارتها ، على خلاف النسخ الأخرى .

وقد اتضح من المقابلة بين هذه الرسالة و بين « النجاة » أنّ الفصل الأول وهو فى حد النفس ، والفصل الثالث عشر وهو «فى إثبات النبوة» ، والفصل الأخير ، وعنوانه « فى محل هذه الرسالة » ، لا أثر لها فى النجاة .

أما الفصل الثانى ، وعنوانه « فى قواها » ، فمعظمه غير موجود فى النجاة ، ما عدا الجزء الأخير . وكذلك الفصل الرابع عشر وهو « فى زكاء النفس » فإن بعضه فقط موجود فى النجاة .

وقد سبق أن افترضنا أن أحد المتأخرين أو التلاميذ هو الذى جمع فصولها من النجاة وأضاف إليها فصولا ، هى أيضاً من عمل ابن سينا . فالفصل الأول وهو فى حد النفس يوجد مخطوطاً على حدة فى رسالة بعنوان النفوس . وقد أورد الأب قنواتى فى كتاب « مؤلفات ابن سينا[1] » أول هذه الرسالة وآخرها ، والعبارة مطابقة للفصل الأول تمام المطابقة . ومع

---

(١) الأب قنواتى ، مؤلفات ابن سينا ، رسالة رقم ١٠٩ ، مخطوطة أيا صوفيا .

ذلك فيمكن الاعتراض بأن هذه الرسالة الصغيرة قد انتزعت من « أحوال النفس » لا أن ابن سينا ألفها ثم أضيفت إليها .

مهما يكن من شيء فلا بد لنا من النظر فى تأليف كتاب « النجاة » ، الذى يعد فى نظرنا أصل هذه الرسالة .

المعروف أن « النجاة » مختصر « الشفاء » ، ومعنى ذلك أن الآراء الموجودة فيه ليست مثل « الإشارات » جديدة ، والمعروف كذلك أنه ألف بعد « الشفاء » .

يضاف إلى ذلك أن « النجاة » لم يؤلف طبقاً لخطة مرسومة ، كما فعل فى « الشفاء »، فنحن نجد الجوزجانى يذكر أن الشيخ كان قد ألف المختصر الأوسط فى المنطق ، وهو المعروف بكتاب الأوسط الجرجانى الذى صنفه لأبى محمد الشيرازى وهو فى جرجان ، وهذا المختصر : « هو الذى وضعه بعد ذلك فى أول النجاة » كما يحكى الجوزجانى فى سيرة الشيخ . ونجد فى خطبة النجاة عبارة تفيد ما نذهب إليه من جمع النجاة لا تأليفه فهو يقول : إن طائفة من الإخوان « سألونى أن أجمع لهم كتاباً يشتمل على ما لا بد منه لمن يؤثر أن يتميز عن العامة » . . . . « وسألونى أن أبدأ فيه بإفادة الأصول من علم المنطق » . . . . « فأسعفتهم بذلك ، وصنفت الكتاب على نحو ملتمسهم . . . . » .

وقد تبين عند مراجعة « أحوال النفس » على « النجاة » ، ثم مراجعة « النجاة » على « الشفاء » أن الفصول النفسانية الموجودة فى « النجاة » منقولة بنصها عن « الشفاء » مع مراعاة السياق عند ابتداء الفصول حتى يستقيم الكلام . ولم نثبت عند مراجعة المخطوطات جميع الفروق بين « أحوال النفس » و بين « الشفاء » إلا فى بعض أماكن يسيرة ، غير أننا خرجنا من هذه المراجعة بأن النجاة ــ وهو مختصر الشفاء ــ ليس اختصاراً على نحو التلخيص ، بل على سبيل حذف فصول من « الشفاء » لم تكن إليها حاجة فى هذا المختصر . مثال ذلك تفصيل القول فى البصر والشعاع وما إلى ذلك ، وكذلك أقوال القدماء

فى النفس . ولسنا نملك الحكم على جميع طبيعيات النجاة و إلهياته ، أهى على نحو ما أختصر فى النفس أم لا ، لأن الوقت لم يتسع لإجراء هذا البحث ، وهذه المراجعة .

فإذا كان الأمر كذلك ، وكان كتاب « النجاة » محاذياً فى فصوله الخاصة بعلم النفس « للشفاء » فلا محل للتساؤل عما إذا كان ابن سينا قد ألف « أحوال النفس » تأليفاً مستقلا ، ثم أضافه إلى « النجاة » ، كما فعل فى المختصر الأوسط الجرجانى . بل الأولى أنْ يقال إنه أكمل « النجاة » ، ثم انتزع منه هذه الرسالة فى النفس لمن التمسها منه .

— ٤ —

قد يقول قائل : إنّ عنوان هذه الرسالة ليس وارداً فى القوائم التى ذكرها أصحاب تواريخ الحكماء ، وهذا دليلٌ على انتحالها .

ونحتاج فى الرد على هؤلاء المعترضين إلى تفصيل أمرين : الأول ما هو العنوان الصحيح لهذه الرسالة ؛ والثانى ما هى المراجع التى ذكرت مؤلفات ابن سينا .

لم يضع ابن سينا عنواناً خاصاً لهذا الكتاب ، ولكنه ذكر موضوعها فى الخطبة ، فقال : إن الرسالة تشتمل على « مخ ما تؤدى إليه البراهين من حال النفس الإنسانية ولباب ما أوقف عليه البحث الشافى من أمر بقائها و إن انتقض المزاج وفسد البدن ، والاطلاع على النشأة الثانية والحالة المتأدية إليها فى العاقبة » .

وقد استخلص النساخ عنوان الرسالة من هذه الخطبة ، فذهب ناسخ مخطوط برلين إلى أنّ « هذا كتاب مشتمل على أحوال النفس » وهو العنوان الذى اختصرناه وجعلناه « أحوال النفس » ، ووضعناه فى ظاهر الرسالة المطبوعة . وجاء قارئٌ لهذا المخطوط ، فكتب فى الهامش بقلم مختلف حديث : « هذه الرسالة فى علم النفس » .

أما مخطوط مكتبة أحمد الثالث ، فجعل العنوان : « رسالة فى النفس و بقائها ومعادها » وهذا أشد انطباقاً على موضوع الخطبة التى ابتدأ بها ابن سينا الرسالة .

وفى مخطوط بلدية الإسكندرية نجد هذا العنوان : « الكبير فى حق النفس » وهو مطابق لمخطوط فيض الله الذى نقل عنه ناسخ الرسالة الخطية المحفوظة بمكتبة بلدية الإسكندرية .

ولم يذكر مخطوط رضا رامبور أى عنوان للرسالة .

بقيت رسالة مخطوطة عن مكتبة يونيفرستيه باستانبول ، لم نطلع عليها ، ولكن الأب قنواتى فى مؤلفات ابن سينا ذكر أن عنوانها هو «رسالة فى حقيقة النفس الإنسانية ومعرفتها»

وفى الترجمة الفارسية لهذه الرسالة أنها « فى النفس الإنسانية » « در روانشناسى » وسوف نعرض لهذه الترجمة فيما بعد .

جملة القول : إنّ اختلاف العنوانات الواردة فى صدر المخطوطات إنما يرجع إلى ما ذكرناه من أن الشيخ الرئيس صنف الرسالة فى النفس الإنسانية وأحوالها و بقائها ومعادها دون أن يضع لها عنواناً . هى رسالة « فى النفس » .

ولننتقل الآن إلى بحث المسألة الثانية وهى أسماء الرسائل التى ذكرها أولئك الذين ترجموا لابن سينا ، وذكروا مع سيرته قائمة كتبه . أما جمال الدين القفطى فى تاريخ الحكماء[1] ، وظهير الدين البيهقى فى تاريخ حكماء الإسلام[2] ، فقد صمتا عن ذكر قائمة مؤلفاته . وقد أورد القفطى فى خلال الترجمة فهرست كتبه بحسب ما ذكره الجوزجانى وعدد هذه الكتب والرسائل ٤٢ . على حين جعلها البيهقى ٣٥ فقط .

وذكر ابن أبى أصيبعة فى عيون الأنباء قال : « وللشيخ الرئيس من الكتب كما وجدناه غير ما هو مثبت فيما تقدم من كلام أبى عبيد الجوزجانى » ثم أورد قائمة تشتمل على ١٠٢ رسالة

(١) القفطى : تاريخ الحكماء ، ليبسك ١٣٢٠ هـ

(٢) البيهقى : تاريخ حكماء الإسلام ، نشر كرد على ، دمشق ١٩٤٦ .

واحتذى يحيى بن أحمد الكاشى حذوه مع خلاف يسير فى ترتيب الرسائل ، غير أنه وقف عند الرسالة رقم ٩٢ [1] .

وهذه هى الرسائل النفسية التى ذكرها الكاشى بأرقامها :

٨٢ — مقالة له فى النفس تعرف بالفصول .

٨٦ — فصول فى النفس والطبيعيات .

أما فى عيون الأنباء فهى ثلاث ، وهذه هى أرقامها :

٨١ — مقالة فى النفس تعرف بالفصول .

٨٥ — فصول فى النفس والطبيعيات .

١٠٠— رسالة فى القوى الإنسانية وإدراكاتها .

بقى كتاب يبحث فى تاريخ الحكماء ، ولا يزال مخطوطاً ، لصاحبه شمس الدين الشهرزورى ، فقد أورد ثبتاً بمؤلفات ابن سينا مرقماً بلغ عددها ١١٦ . وهذه هى أسماء الرسائل النفسية التى ذكرها مع أرقامها بحسب ورودها فى المخطوط [2] ، وعددها ثمانى رسائل :

٢٩ — الجمل من الأدلة المحققة لبقاء النفس الناطقة .

٣١ — زبدة قوى الحيوانية .

٣٣ — مقالة فى القوى الإنسانية وإدراكاتها .

٤٦ — رسالة فى النفس الفلكى .

٦٣ — « القوى الجسمانية .

٩٣ — « « النفس

٩٤ — » » »

---

(١) نكت فى أحوال الشيخ الرئيس ابن سينا : تحقيق أحمد فؤاد الأهوانى ، منشورات المعهد الفرنسى بالقاهرة ١٩٥٢ .

(٢) تواريخ الحكماء للشهرزورى ، مخطوط مصور بمكتبة جامعة فؤاد ٢٦٣٦٩ لوحة ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

٩٥ — رسالة فى النفس[(١)]

ولاستكمال هذا البحث من جميع أطرافه نذكر أن المطبوع من الكتب النفسية لابن سينا أربع رسائل ، هى « مبحث عن القوى النفسانية[(٢)] » المعروفة بهدية الرئيس للأمير ، ورسالة صغيرة فى « معرفة النفس الناطقة وأحوالها[(٣)] » ، وثالثة أصغر منها عنوانها « رسالة فى الكلام على النفس الناطقة[(٤)] » ، ورابعة عنوانها « فى السعادة والحجج العشرة على أن النفس الإنسانية جوهر[(٥)] » . ويتضح من النظر فى هذه الرسائل المطبوعة أن عناوينها جميعاً ليست من وضع ابن سينا . فالرسالة الأولى ـ وهى التى ألفها الشيخ فى بدء حياته وهو فى سن الشباب للأمير نوح بن منصور ـ جعل لها ناشرها خلاف العنوانين اللذين ذكرناهما ، عنواناً ثالثاً هو : « كتاب فى النفس على سنة الاختصار ومقتضى طريقة المنطقيين » . ولعل للرسالة عنواناً آخر هو الذى ذكره ابن أبى أصيبعة فقال : « مقالة فى النفس تعرف بالفصول » ذلك لأن ابن سينا بعد خطبة الكتاب ـ وهى خطبة طويلة ـ يقول : « وجعلت الكتاب فصولاً عشرة » . فهذا التحديد يجعلنا نميل إلى الاعتقاد أن رسالة القوى النفسانية هى الرسالة التى يذكر ابن أبى أصيبعة أنها تعرف بالفصول . ومع ذلك فابن سينا فى « أحوال النفس » يذكر بعد الخطبة أيضاً قوله : « فلذلك تنقسم هذه الرسالة إلى فصول » ولكنه لم يبين عددها كما فعل فى الرسالة السابقة . مهما يكن من شىء فنحن بإزاء رسالتين كبيرتين تحتويان فصولاً كثيرة ، وهما بحسب ما جاء فى عيون الأنباء « مقالة فى النفس تعرف بالفصول » والثانية « رسالة فى القوى النفسية وإدراكاتها » فإذا اعتبرنا الثانية هى التى نشرت بعنوان « مبحث القوى النفسانية » فالأولى هى رسالة « أحوال النفس » .

---

(١) يوجد مخطوط آخر للشهرزورى بمكتبة جامعة فؤاد رقم ٢٣٠٠٥ ، وهو الذى بهامشه نكت الكاشى ، ولكنه لم يذكر قائمة كتب ابن سينا .

(٢) مطبعة المعارف بالقاهرة . نشر المستشرق فنديك ١٣٢٥ هـ .

(٣) نشرها ثابت الفندى ، مطبعة الاعتماد ، القاهرة .

(٤) نشرها أحمد فؤاد الأهوانى فى عدد مجلة الكتاب الخاص بابن سينا ابريل ١٩٥٢ .

(٥) حيدر أباد ١٣٥٣ هـ .

وذكر الشهرزورى رسالة باسم « الجمل من الأدلة المحققة لبقاء النفس الإنسانية » . فإذا رجعنا إلى خطبة كتاب « أحوال النفس » رأينا فيها ما نصه ـ بعد الكلام على أن الرسالة تشتمل على حال النفس الإنسانية و بقائها ومعادها ـ « و يلزمنى قبل الاندفاع فى الغرض المتقدم أن أصادر قبله بجمل من علم القوى النفسانية وأفعالها ، يكون تحققها معيناً على تحقق ما ينساق إليه الكلام من الغاية القصوى » وهذه الغاية القصوى هى التى ذكرها قبل ذلك،أى بقاء النفس الإنسانية . فيكون العنوان الذى أورده الشهرزورى مطابقاً لهذه الرسالة ، ومستمداً مما جاء فى خطبة الكتاب ، كما فعل النساخ الآخرون عند ما وضعوا لمخطوطاتهم العناوين المشتقة من مضمون الخطبة .

— ٥ —

أخطر ما يمكن أن يوجه إليه ابن سينا من نقدٍ فى هذه الرسالة هو هذا الفصل الأخير الذى جعل عنوانه « فى محل هذه الرسالة » فقد استهله بقوله : إنى تركت فى هذه المقالة الكلام فى الأمور الظاهرة من علم النفس إلا ما لم يكن منه بد ، وكشفت الغطاء ورفعت الحجاب، إلى آخر هذا الفصل الذى لا يزيد على صفحة صغيرة من كتاب .

ولا نظن أن يكون مثل هذا الكلام قد صدر من ابن سينا ، لأنه يتناقض مع نفسه ، إذا عرفنا أنَّ معظم الرسالة موجود بنصه فى النجاة ، والنجاة كتاب للعامة والجمهور ليس فيه من الآراء ما يخشى أن يطلع عليه أحد . بل إن جملة آرائه فى تعريف النفس ، والقوى النفسانية ووظائفها ، وفى الأدلة على جوهرية النفس و بقائها ومعادها ، كل ذلك ليس جديداً ،فقد سبق أن كتبه فى الشفاء ، وردده فى رسائله الأخرى، إما بألفاظه و إما بأسلوب آخر . فلم يكن فى حاجة إلى القول إنه قد دل على « الأسرار المخزونة فى زوايا الكتب المضنون بالتصريح بها » .

قد يقال إن الشيخ فعل ذلك لأنه أضـاف الفصل الثالث عشر الخاص بالنبوة ، وإن هذا الفصل لايوجد فى النجاة ، وقد يكون فيه تعارض مع الشرع مما يخشى معه إثارة رجال الدين . ومع ذلك فقد تحدث ابن سينا عن النبي وشروطه ، وتفسير النبوة ، فى كتاب الشفاء ، وهو من الـكتب المتداولة لا من الـكتب المضنون بها . هذا إلى أنه تعرض للنبوة فى كتاب آخر هو « المبدأ والمعاد » الذى ألفه لأبى أحمد الفارسى [لا تزال الرسالة مخطوطة] ، ولا تخرج آراؤه فى هذا الـكتاب عما كتبه فى « أحوال النفس » . كما بسط رأيه فى تفسير النبوة فى رسالة « الفعل والانفعال وأقسامهما » ، وهى مطبوعة [١] .

لهذا السبب لا نعتقد أن الفصل الأخير من قلم ابن سينا .

ويرجع بنا الفرض إلى أحد أمرين : إما أن ابن سينا لم يؤلف هذه الرسالة أصلا ، وإنما هى من جمع أحد تلاميذه ، أو أنَّ أحد المتأخرين جمعها من النجاة ، وأضاف إليها الفصل الأخير خاصة . وإمَّا أن ابن سينا وقف عند الفصل الخامس عشر ، وأضاف طالب الرسالة إليها الفصل الأخير ، أو أضافه أحد النساخ المتقدمين ، ونقل المتأخرون عنه ، ثم تعددت نسخ الرسالة على هذا النحو .

ونحن نتصور من جملة ما جاء فى سيرة الشيخ أنه لم يكن يكتب بخط يده ، بل كان يملى على تلاميذه ، كما كان يفعل فى الشفاء والقانون . فلما طلب « بعض الإخوان » رسالة فى علم النفس ، وما يتصل بالنفس من بقائها ومعادها ، أملى هذه الفصول ، التى أعجبت الطالب ، فأراد أن يصونها عن النفوس « الشريرة والمعاندة » كما يقول فى الفصل السادس عشر ، فـكتب هذه الخاتمة .

---

(١) حيدر أباد الدكن ١٣٥٣ هـ .

— ٦ —

جاء فى فهرست الكتب والمخطوطات الموجودة فى إيران ، كلمة عن رسالة أحوال النفس ننقلها بنصها وهى : « رسالة النفس المعروف بكتاب المعاد ، عن أصل عربى ، تحتوى على ستة عشر باباً ، وترجمتها أيضاً تقع فى ستة عشر فصلا . وتنسب [١] هذه الرسالة التى توجد نسخ عديدة منها إلى الشيخ الرئيس . وقد قام الأستاذ محمود شهابى أستاذ جامعة طهران بطابعها عام ألف وثلثمائة وخمس عشرة هجرى شمسى تحت عنوان « روان شناسى شيخ الرئيس أبو على سينا » بعد إضافة مقدمة وحواش عليها . وجدد سعادة الدكتور موسى عميد ، عميد كلية الحقوق فى جامعة طهران طبعها بإشارة من لجنة الآثار الوطنية الإيرانية . وستنشر هذه الطبعة قريباً حين الاحتفال ، إن شاء الله » .

أما الاحتفال الذى يومئ إليه كاتب هذه النبذة فى الفهرست فهو الاحتفال بالعيد الألفى للشيخ الرئيس فى طهران ، والذى كان مقرراً أن يعقد فى شهر مايو ١٩٥٢ ، ثم تأجل للظروف السياسية التى تجتازها إيران فى الوقت الحاضر .

وقد أعارنى معالى السيد على أصغر حكمت — مشكوراً — هذه الرسالة الفارسية حين كنتُ فى العيد الألفى لمهرجان ابن سينا ، الذى انعقد فى شهر مارس ١٩٥٢ فى بغداد ؛ وتفضل الأستاذ محمد محيط الطباطبائى بمعاونتى على مراجعتها ، لجهلى باللغة الفارسية .

وعنوان الرسالة هو : « رسالة در روان شناسى تأليف فيلسوف بزرك شيخ الرئيس بو على سينا . با تصحيح وتحشية ومقدمة بقلم محمود شهابى أستاذ دانشگاه طهران ١٣٥٥ هجرية » .

وترجمة عنوان الرسالة : « فى علم النفس »

وهذه هى ترجمة أول الرسالة :

---

(١) للكاتب الحق فى هذا الشك لأن الترجمة الفارسية ليست مطابقة للأصل .

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذه رسالة صنفها الشيخ الرئيس أبو على ابن سينا رحمة الله عليه فى بيان ماهية النفس الإنسانية وأحوالها من بقاء وفناء وسعادة وشقاوة فى الآخرة وسائر الأحوال كما سنذكر بعد .

صدر الأمر العالى العلائى الشمسى أن أترجم هذه الرسالة من اللغة العربية إلى اللسان الفارسى ، فامتثلت لهذا الأمر ، ووجدت فيه سعادة ، لأن فى إطاعة ولى الأمر مدداً من الله وتوفيقاً منه تعالى حتى أحقق المطلوب .

وتشتمل هذه الرسالة على : أولا حد النفس . . . . »

ثم يمضى بعد ذلك فى ذكر عناوين الفصول الستة عشر .

أما الترجمة ، بحسب رأى الأستاذ الطباطبائى ، فمتأخرة ، وذلك بالنظر إلى أسلوبها . ولم يذكر فيها اسم السلطان الذى أمر بالترجمة ، ولكن المترجم اكتفى بتوجيه ألقاب التعظيم إليه أو كما يقول بالفارسية « چون فرمان عالى علائى شمسى زاد الله علاءً ونفاذاً . . . . » .

وقد اتضح من الموازنة بين الأصل العربى والترجمة الفارسية أنها أقرب إلى التلخيص منها إلى النقل الكامل الدقيق ، وذلك لأن الفصول ، ولو أنها تبلغ ستة عشراً ، إلا أن كل فصل منها فى غاية الإيجاز . ما عدا الفصل الأخير الذى نقله المترجم بأكمله .

لهذا السبب لم نجد فائدة فى مراجعة الأصل العربى على الفارسى ، مع هذا الاختصار ، ومع وجود نسخ متعددة من الأصل العربى تغنى عن مراجعة الترجمة الفارسية ؛ هذا إلى أن الترجمة كما ذكرنا تمت فى عصر متأخر .

منذ خمس سنوات رأيت فى مكتبة جامعة فؤاد نسخة مخطوطة لكتاب فى النفس لابن سينا ، وهى مصورة عن مكتبة برلين ، فاستعرتها ، ونسختها ، وشرعت فى إعدادها للطبع ، بعد مراجعتها على « النجاة » كما تبين لى عند نسخها .

ولما أخذت الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية تعد العدة منذ عام ١٩٤٩ لمهرجان ابن سينا ، وذهبتْ إلى استانبول بعثة خاصة لتصوير مخطوطاته ، طلبتُ من الأب قنواتى أن يبحث عن هذه الرسالة . فالتقط بالآلة الفوتوغرافية نسخة أحمد الثالث . ثم صُوِّرَتْ نسخة بلدية الإسكندرية . وفى مايو ١٩٥٢ اطلعت على الفيشات التى صورها الأستاذ رشاد عبد المطلب فى الهند ، فرأيت فيها نسخة عن مكتبة رضا رامبور ، فبادرت بتكبيرها ، ومراجعتها على النسخ الثلاث الموجودة من قبل . وبذلك أصبحت المخطوطات أربعة ، رأيت فيها الكفاية ، بالإضافة إلى كتاب النجاة ، والشفاء .

وهذا وصف المخطوطات ، مع رموزها ، وهى على التوالى : ب ، ح ، س ، هـ . وقد رمزت إلى النجاة بحرف (ن) ، وإلى الشفاء بحرف (ش) .

١ ـ برلين (ب)

نسخة مصورة بمكتبة جامعة فؤاد رقم ٢٤٠٦١ ، وفى مؤلفات ابن سينا للأب قنواتى أنها فى برلين رقم ٥٣٤٣ .

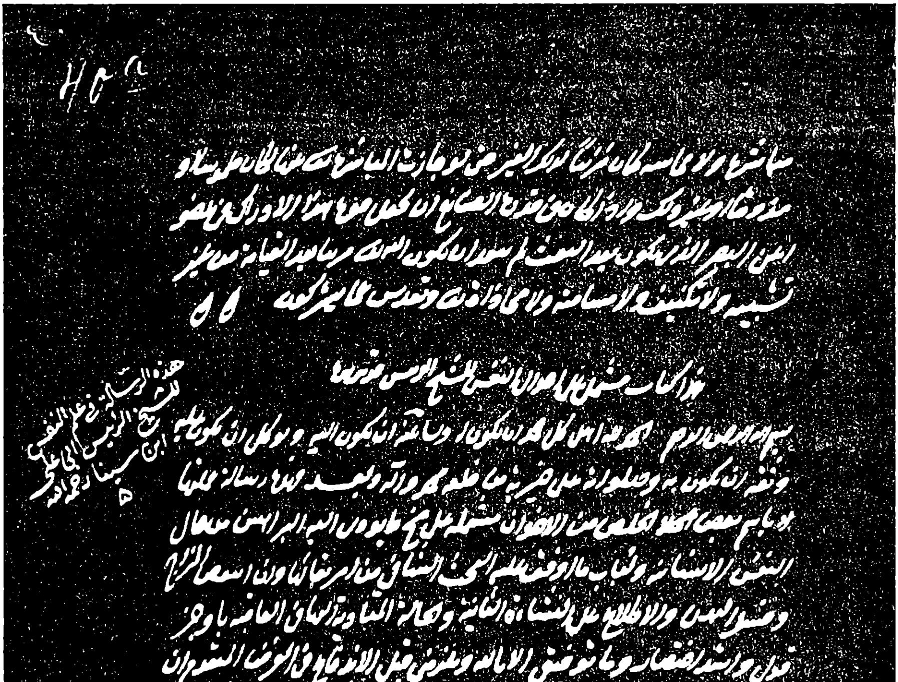
تقع فى ٢٥ ورقة ، من صفحة ٤٠ و إلى ٦٥ و ، بحسب الترقيم الأصلى للمخطوط الذى يضم مجموعاً يشتمل على عدة رسائل لابن سينا . أما الرسالة التى تسبقها فهى « القوى الإنسانية و إدراكاتها » وآخرها : « ... من غير تشبيه ولا تكثيف ولا مسامتة ولا محاذاة . تعالى الله وتقدس عما يشركون » .

أما الرسالة التى تليها فى صفحة ٦٥ و ، فهى بحسب العنوان الوارد فى المخطوط « كتاب المعاد للشيخ الرئيس رحمه الله . وهذه الرسالة مسماة بالأضحوية »[1] .

٢١ سطراً × ١٤ كلمة

العنوان : « هذا كتاب مشتمل على أحوال النفس للشيخ الرئيس قدس سره »

(١) نشرها الأستاذ سليمان الدنيا ، مطبعة الاعتماد ، ١٩٤٩ ، ولم يرجع إلى هذا المخطوط ، وفيه اختلافات كثيرة تصحح النص .


هذا كتاب مشتمل على أحوال النفس للشيخ الرئيس قدس سره

هذه الرسالة في علم النفس للشيخ الرئيس أبي علي ابن سينا رحمه الله

[الصفحة الأولى من مخطوط برلين (ب)]

و بقلم مختلف حديث فى الهامش « هذه الرسالة فى علم النفس للشيخ الرئيس أبى على ابن سينا رحمه الله » .

أوله : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله أهل كل حمد . . .

آخره : وهو حسبنا ونعم الوكيل . تمت الرسالة بحمد الله وتوفيقه .

الخط فارسى ، به اختصارات مثل « ح » أى حينئذ . والرسالة مراجعة على نسخة أخرى يرمز الناسخ للفروق بينهما بالحرف « ظ » فى الهامش ؛ وبها تصحيحات يرمز لها بالحرفين « صح » .

تاريخ النسخ القرن التاسع تقريباً .

وهى أصح النسخ وأوثقها .

٢ ــ أحمد الثالث (ح)

نسخة مصورة بمكتبة جامعة فؤاد رقم ٢٦٣٥١ ، عن فيلم بالإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية رقم ٦٥٣ ، من مكتبة أحمد الثالث ٣٤٤٧ [انظر مؤلفات ابن سينا للأب قنواتى ص ١٤٢] .

١٧ سطراً × ١٥ كلمة

٢٨ لوحة ، فى كل منها صفحتان ، ما عدا اللوحة الأخيرة .

العنوان : رسالة فى النفس و بقائها ومعادها .

أوله : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله أهل كل حمد . . .

آخره : وحسبنا الله ونعم الوكيل .

قلم عادى حسن ، بالنسخة تصحيحات كثيرة فى الهامش ؛ وفيها أخطاء تدل على جهل الناسخ . وفى المخطوط لوحة مطموسة ، وقد أشرنا إلى هاتين الصفحتين عند التحقيق .

تاريخ النسخ القرن الثانى عشر تقريباً .

٣ ـ بلدية الإسكندرية (س) .

نسخته مصورة بمكتبة جامعة فؤاد رقم٢٦٣٠٣ ، عن فيلم بالإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية رقم ٣٣٧ ، عن المكتبة البلدية بالإسكندرية رقم ٣١٣١ .

٢٩ سطراً × ١٢ كلمة .

٢٢ لوحة فى كل منها صفحتان ، ما عدا اللوحة الأخيرة ففيها صفحة واحدة هى آخر المخطوط ، وليست من الأصل بل من الناسخ يصف فيها فراغه من النسخ . أما اللوحة الأولى فتشتمل على العنوان فقط .

العنوان : رسالة الكبير فى حق النفس لرئيس العقلاء لابن سينا صاحب الشفا روح الله روحه العزيز

أوله : الحمد لله رب العالمين وصلواته على خيرته من خلقه وآله . . . .

آخره : وهو حسبنا وحده ونعم الوكيل . تمت رسالة النفس الكبير لابن سينا فى وقت ضحوة الكبرى فى سابع عشر من شهر ربيع الأول يوم الخميس لسنة خمس وعشرين ومائة وألف . . . . . . إلى قول الناسخ : وسلم تسليماً كثيراً .

قلم عادى حسن ، قليل الخطأ ، الناسخ عبد الله مصطفى الحنفى ، تاريخ النسخ سنة ١١٢٥ هجرية عن نسخة فيض الله ، كما هو مذكور بآخر المخطوط [انظر مؤلفات ابن سينا للأب قنواتى ص ١٤٤ ، رقم ٢١٨٨ ، نسخة فيض الله بعنوان « الكبير فى علم النفس » ، وهو عنوان هذا المخطوط] .

وقد تنبه الناسخ للمشابهة بين هذه الرسالة وبين « النجاة » ، فذكر ذلك ، ونقل عن « النجاة » جزءاً من فصل .

٤ ـ مكتبة رضا رامبور (هـ) .

نسخة مصورة لحساب لجنة ابن سينا لنشر الشفاء ، عن فيلم بالإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية رقم ٣٠٦١ ، عن مكتبة رضا رامبور ، ورقم المخطوط فيها ٢٩٥٥ (٢).



[الصفحة الأولى من مخطوط رضا رامبور (هـ)]

٢٧ سطراً × ٩ كلمات .

٣٠ لوحة ، فى كل منها صفحتان .

العنوان : لم يذكر عنوان الرسالة .

أوله : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله أهل كل حمد . . .

آخره : تم الكتاب . وحسبنا الله ونعم الوكيل .

خط نسخى حسن دقيق ، تاريخ النسخ القرن الحادى عشر . وبالنسخة آثار أرضة وترقيع رطوبة فى مواضع كثيرة .

فى موضوع الكتاب

— ١ —

لم يودع ابن سينا فى هذا الكتاب سائر آرائه النفسانية ، ومَنْ شاء أن يطلع على الصورة الكاملة لعلم النفس السينوى فلا بد أن ينظر فى جميع مؤلفاته منذ أن بدأ الكتابة فى صدر شبابه حتى أتم تدوين آرائه قبل وفاته بقليل . وقد رسمتُ هذه الصورة الكاملة لعلم النفس السينوى فى المقال الذى كتبته بمناسبة مهرجان ابن سينا فى العدد الخاص الذى أصدرته مجلة الكتاب[1] ، ونشرت مع المقال رسالة لم تكن قد نُشِرت بعد فى النفس الناطقة .

وقد شرعتُ فى تأليف كتاب خاص بعلم النفس السينوى ، أرجو أن أنجزه فى القريب، إذا ساعدتنى الظروف المواتية ، مع توفيق الله وصحة البدن .

لذلك لن نستطرد إلى ذكر آراء الشيخ الموجودة فى كتبه الأخرى إلا بمقدار يسير ، مقتصرين على عرض وتحليل ما جاء فى هذا الكتاب .

ولما كانت هذه الرسالة فى معظم أجزائها منقولة عن « النجاة » فإن الغرض منها يوافق الغرض الذى بسطه الشيخ حين قدم لكتاب « النجاة » ، أى أن يكون نافعاً لمن يريد أن يتميز عن العامة وينحاز إلى الخاصة . وقد جاء فى ختام تلك الخطبة بعد ذكر أنواع العلوم التى سوف يوردها ، وهى المنطق والطبيعيات والرياضيات ، ثم العلم الإلهى ، على أبين وجه وأوجزه ، ثم بعد ذلك : « حال المعاد وحال الأخلاق والأفعال النافعة فيه لدرك النجاة من الغرق فى بحر الضلالات » . والحق أن هذا الغرض المذكور فى صدر كتاب

---

(١) مجلة الكتاب ، إبريل ١٩٥٢ ص ٤١٤ — ٤٢٣ .

« النجاة » مطابق تمام المطابقة للغرض من هذه الرسالة . ذلك أنَّ الكلام فى المعاد والأخلاق الموصلة إلى حسن المعاد يقوم على معرفة عدة أصول لا بد من الخوض فيها وتفصيلها حتى يتبين أمر المعاد وحقيقته . وهذه الأصول ليست شيئاً آخر إلا معرفة النفس، والبرهان على مفارقتها البدن واختلافها عنه ، ثم إقامة الأدلة على بقائها .

لهذا السبب لم يتعرض ابن سينا لتفصيل هذا الجانب من علم النفس الذى يعد أكثر التصاقاً بالعلم الطبيعى ، ونعنى به تفصيل القول فى الإحساس ، والإدراك الحسى ، مما نجده مبسوطاً فى « الشفاء » ، ولم ينقله فى « النجاة » ولا فى هذه الرسالة .

— ٢ —

جرت عادة القدماء أن يبدءوا بتعريف العلم الذى يبحثونه ، فليس من الغريب أن يبدأ ابن سينا بتعريف النفس ، أوفى اصطلاح المناطقة بحدِّها . ولم يكن تعريف النفس مجهولاً ، منذ أن وضع أرسطو أركانه . والواقع يأخذ ابن سينا تعريف أرسطو كما هو ، وهو تعريف مشهور يقول فيه : « النفس كمال أول لجسم طبيعى آلى ذى حياة بالقوة » . غير أن الشيخ الرئيس يسلك إلى هذا التعريف مسلكاً جديداً ، فهو ينظر إلى الأجسام الطبيعية ، ويقسمها من جهة القوى الفعَّالة فيها قسمين : قوى تعمل فى الأجسام بالتسخير ، وأخرى تفعل بالقصد والاختيار . والطبيعة اسم للقوة الفاعلة على سبيل التسخير فعلاً أحدىَّ الجهة . والنفس النباتية اسم للقوة الفاعلة على سبيل التسخير فعلاً متكثر الجهة . والنفس الحيوانية اسم للقوة الفاعلة على سبيل القصد والاختيار فعلا متكثر الجهة . أما النفس الإنسانية فهى اسم للقوة الفاعلة على سبيل القصد والاختيار فعلاً أحدىَّ الجهة .

وقد يقال عن النفس إنها قوة ، أو صورة ، أو كمال .

فهى قوة بالنسبة إلى فعلها . وصورة بالقياس إلى المادة إن كانت ممتزجة بالمادة . وكمال بالقياس إلى النوع الحيوانى والإنسانى .

ولا نود أن ندخل فى مناقشة المعنى الذى يقصده ابن سينا من الكمال الأول ، فهو يختلف عن المعنى الذى ذهب إليه أرسطو فى كتاب النفس .

ولكنا نود أن نشير إلى رأى قلّ أن يصادفه الباحث فى كتبه الأخرى ، نعنى به التمييز بين النفس والعقل ، فالنفس تقال « عند وجودها فعالة فى جسم من الأجسام » ، « أما إذا فارقت فالأشبه أن تسمى العقل » .

مهما يكن من شىء ، فإن الصلة بين النفس والعقل صلة دقيقة غامضة ، وقد نجد اضطراباً عند ابن سينا نفسه حين يجعل العقل قوة من قوى النفس ، وحين يحدثنا فى مكان آخر[1] أن العقل فاض عن الأول ، ثم فاضت عنه النفس ، فكأنه يذهب مذهب أفلوطين حين يقدم العقل على النفس .

ولكن الأرجح فى مذهب ابن سينا هو أن العقل قوة من قوى النفس ، وأن النفس عند مفارقتها البدن قد تسمى نفساً ، ولكن الأصح أن يقال عنها العقل .

والقوى النفسانية هى القوى ذاتها التى ذهب إليها أرسطو من قبل ، وهى ثلاث : النباتية ، والحيوانية ، والإنسانية . ووظائف النباتية التغذى والنمو والتوليد ؛ والحيوانية إدراك الجزئيات والتحرك بالإرادة ؛ وتختص النفس الإنسانية[2] بأنها تدرك الكليات ، وتفعل الأفاعيل بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى .

ولما كان غرض ابن سينا من هذا الكتاب البحث فى النفس الإنسانية بوجه خاص، ومعرفة بقائها ومعادها ، فلذلك أشار فى إيجاز إلى النفس النباتية وقواها ووظائفها ، وكذلك أوجز القول فى حركة الحيوان ، ولكنه أطنب فى وصف القوى المدركة ، ووقف عند القوى الباطنة وقوفاً طويلاً لأن بعضها — وبخاصة المتخيلة — لها أثر كبير فى تفسير البنوة وكثير من الظواهر النفسية الأخرى .

---

(١) رسالة فى النفس الناطقة — نشرها ثابت الفندى .

(٢) انظر ما نشرته فى عدد الثقافة الخاص بابن سينا مارس ١٩٥٢ عن التمييز بين الحيوان والإنسان .

وعنده أن القوى المدركة صنفان ، صنف يدرك من خارج وهذه هى الحواس الخمس ، وصنف يدرك من باطن ؛ وهذه إما أن تدرك صور المحسوسات ، وإما أن تدرك المعانى المستمدة من المحسوسات ، وإما أن تتصرف فى الصدر والمعانى فتركب بعضها مع بعض . ولكل نوع من أنواع هذه الإدراكات اسم معين . وأول هذه القوى فنطاسيا ، وهو اسم يونانى يراد به التخيل ، و وتسمى الخيال أو المتخيلة ، وهذا هو المعنى الذى ذكره أرسطو فى كتاب النفس ، حتى لقد قال إن فنطاسيا phantasia مشتقة من فاوس Phaos أى النور . ويسميها ابن سينا الحس المشترك ومكانها التجويف الأول من الدماغ ، وتقبل جميع الصور المنطبعة فى الحواس . ولكن الحس المشترك عند أرسطو يختلف عن ذلك ، لأنه هو الذى يدرك الحركة والسكون والشكل والمقدار والعدد والوحدة ، وهذه أمور توجد فى المحسوسات ولكن الحس لا يدركها ، ومن وظائف الحس المشترك أيضاً إدراك الإحساس ، ومعرفة التغاير بين المحسوسات(١) . ومن هذا يتبين الخلاف الشديد بين نظريات المعلم الأول والمعلم الثالث .

والقوة التى تلى فنطاسيا(٢) يسميها تارة الخيال وتارة أخرى المصورة ، وموضعها فى آخر التجويف المقدم من الدماغ ، ووظيفتها أن تحفظ ما قبله الحس المشترك بعد غيبة المحسوسات .

والقوة الثالثة هى المتخيلة ، وتسمى المفكرة بالنسبة إلى النفس الإنسانية ، وموضعها فى التجويف الأوسط من الدماغ ، ومن شأنها أن تركب بعض الخيال مع بعض وتفصله عن بعض بحسب الاختيار .

والرابعة هى المتوهمة ، أو الوهمية ، فى نهاية التجويف الأوسط من الدماغ ، وهى التى تدرك المعانى غير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية .

---

(١) انظر ترجمة كتاب النفس لأرسطو ، أحمد فؤاد الأهوانى والأب قنواتى ١٩٤٩ القاهرة ص ٩٣ — ١٠١ .

(٢) قد ترسم أيضاً بالباء فيقال بنطاسيا .

والقوة الخامسة هى الذاكرة أو الحافظة ، فى التجويف المؤخر من الدماغ ، وتحفظ ما تدركه القوة الوهمية . وإلى هنا تنتهى القوى الحيوانية الباطنة .

ونلاحظ على هذه القوى الحيوانية أمرين : الأول أن علم النفس الحديث عدل عن القول بوجود قوى أو ملكات تصدر عنها الأفعال النفسانية . والثانى أن ابن سينا يجعل لكل قوة من هذه القوى مركزاً فى الدماغ ، ويسمى هذا المركز آلة ، فكما أن الحواس المختلفة تدرك بآلات ، كالبصر العين آلته ، كذلك التخيل أو التصور أو التوهم له آلة خاصة به . أما العقل فلا آلة له . وهذا أيضاً مما لا يسلم به علم النفس الحديث ، فهو يقر بوجود مناطق فى المخ تختص كل منطقة منها بوظيفة نفسانية ، حتى التفكير والتعقل . ولكن نظرية برجسون فى الصلة بين الجسم والعقل تذهب إلى أن تعلق الظواهر الشعورية بالمخ ليس دليلا على أن المادة هى الشعور .

مهما يكن من شىء فإن ابن سينا سوف يعتمد على أن العقل لا يدرك بآلة من الآلات فى البرهان على جوهريته وقيامه بذاته ومفارقته البدن بعد الموت .

— ٣ —

والنفس الناطقة تنقسم قسمين: عاملة وعالمة . والعقل العملى هو مبدأ حركة بدن الإنسان بعد الروية . وإذا كانت النفس الحيوانية محركة للحيوان أيضاً ، فليس ذلك بعد روية وتفكير ، بل بنزوع شوقى ينبعث إما عن الشهوة أو الغضب .

وللعقل العملى وظائف ثلاث : فهو حين يضاف إلى القوة الحيوانية النزوعية يحدث عنه هيئات انفعالية مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء . وحين يضاف إلى المتوهمة ، يستفيد منه الإنسان فى التدابير الكائنة الفاسدة وفى استنباط الصناعات المختلفة . وحين يضاف إلى العقل النظرى يتولد عنه الآراء الذائعة مثل أن الكذب قبيح .

فالعقل العملى هو الذى يتسلط على البدن ويسوسه ، فتنشأ عن ذلك الأخلاق . والأخلاق عند ابن سينا مثل أرسطو من قبل ، ملكة التوسط بين الإفراط والتفريط ، أى أنّ الأخلاق ، من فضائل ورذائل ، ليست نظرية تدرك بالعلم فقط ، بل عملية لابد فيها من الممارسة والفعل ، على عكس الفضيلة السقراطية التى تذهب إلى أن العلم هو الفضيلة . ومن شروط الأخلاق الفاضلة أن تذعن القوى الحيوانية للعقل العملى ، وأن يذعن العقل العملى للقوة النظرية .

أما العقل النظرى فهو عدة درجات ، أولها العقل الهيولانى وهو قوة مطلقة ، أو استعداد محض ، وهذا العقل موجود لكل شخص طفلا كان أم بالغاً ، مثل قوة الطفل على الكتابة .

ثم العقل بالملكة ، وهو العقل الذى تكون قد حصلت فيه المعقولات الأولى كالبديهيات ، مثل أن الكل أعظم من الجزء .

ثم العقل المستفاد ، وهو العقل الذى تكون قد حصلت فيه المعقولات الثانية ، مثل الكاتب المستكمل الصناعة إذا كتب .

ولا تعنينا كثيراً هذه الأسماء ، فهو يتابع فيها إلى حد كبير الإسكندر الإفروديسى الذى أخذ عنه الكندى فى مقالة العقل ، ثم الفارابى(١) من بعد .

وإنما يهمنا أن نعرف كيف يبين ابن سينا تكوُّنَ المعقولات ، أو كيف يدرك العقل الكليات .

والإدراك مراتب ، وأدنى مرتبة منها هو الإدراك الحسى ، وهو انتقال صورة الشىء الخارجى إلى الذهن . ولكن الشىء الخارجى مركب من مادة ، فإذا انتقلت صورته المدركة عن طريق الحواس إلى الذهن فهى غير مادية ، ولو أنها لم تتجرد تماماً عن لواحق المادة .

---

(١) انظر مقدمة كتاب النفس لابن رشد وأربع رسائل : نشر أحمد فؤاد الأهوانى ، مكتبة النهضة ١٩٥٠ .

أما الخيال أو التخيل فإنه يبرئ الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة أشد ، لأنها موجودة فقط فى صفحة الخيال دون وجود مادتها ماثلة أمام الحس .

والوهم أرفع مرتبة ، لأنه ينال « المعانى » التى ليست مادية ، و إنْ عَرَض لها أن تكون فى مادة مثل اللون والشكل ، والخير والشر ؛ أو كما تدرك الشاة « العداوة » الموجودة فى الذئب ؛ ومع هذا كله فالصور أو المعانى « جزئية » أى تدرك بحسب مادةٍ مادةٍ .

أما صور المعقولات ، فإنها ليست مادية ألبتة ، وهى كلية لا جزئية .

وهنا تعرض مشكلات كثيرة : أولها مصدر هذه الصور الكلية ، وثانيتها الصلة بين الصور الكلية والجزئيات المدركة أولا بالحواس ثم بالتخيل والوهم ، وثالثتها مكان هذه المعقولات .

أما الصور الكلية فإنها لا تستمد من الجزئيات ، ولو أن هذا الطريق ممكن ، ولكن وجودها الحقيقى فى عالم آخر ، هو عالم الجواهر العالية ، وفى ذلك يقول ابن سينا فى الفصل الخاص بالنبوة : إن النفس تنال الأمور الكلية بالعقل النظرى من الجواهر العالية .

كيف إذن يوفق ابن سينا بين هذين الطريقين ، طريق كسب الكليات دفعةً عن الجواهر العالية ، وطريق كسب الكليات على سبيل تجريدها عن الجزئيات ؟

تستعين النفس بالبدن فتستفيد منه فى أربعة أمور :

(١) انتزاع النفس الكليات عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها

(٢) إيقاع نسب بين هذه الكليات على سبيل السلب والإيجاب

(٣) تحصيل المقدمات التجريبية مثل أن السقمونيا مسهل للصفراء ، وذلك لمشاهدة الحس هذه الجزئيات كثيرا

(٤) الأخبار التى يقع بها التصديق لشدة التواتر

وقد يخيل إلى المرء وهو يقرأ هذا الكلام أن ابن سينا من الفلاسفة التجريبيين الذين يعولون فى كسب المعرفة على الحواس قبل كل شىء ، فها هو ذا يقول : إن النفس تنتزع

الـكليات عن الجزئيات المحسوسة بالتجريد . ولـكنه ما يكاد يبلغ الفصل الرابع عشر الخاص بزكاء النفس ، حتى يجد كلاماً آخر يخالف هذا الـكلام . فالأصل فى كسب المعقولات إما « الحدس » وإما « التعليم » ، وهو يريد بالتعليم ما يتلقاه المرء ويحفظه عن غيره . ومبادئ التعليم الحدس ، فلا غرابة أن ينتهى التعليم إلى صاحب الحدس . وشروط صاحب الحدس أن يكون شخصاً « مؤيد النفس بشدة الصفاء ، وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية حتى يشتعل حدساً ، أى قبولاً لإلهام العقل الفعال ، فترتسم فيه الصور ارتساماً عقلياً لا تقليدياً » .

هذه هى الفلسفة « الإشراقية » التى يمتـاز بها ابن سينا . وهى التى تعبر عن فلسفته أصدق التعبـير ، وهى التى ارتضاها لنفسه فى آخر حياته . فإذا كان قد سلك مسلك « المنطقيين » أو « المشائين » أو « التجريبيين » وذهب إلى إمكان تحصيل المعرفة الـكلية بعد النظر إلى الجزئيات المحسوسة ، فإنه قد عدل عن هذا الطريق ، وآثر طريق الفيض والاتصال والإشراق .

على أنه فى ذلك الفصل السادس الذى تحدث فيه عن حاجة النفس إلى البدن ، يخبرنا أنها ترجع إلى الجزئيات « لاقتناص هذه المبـادئ » حتى لا تحتاج بعد ذلك إلى البـدن ، بل يضرها الرجوع إليه . ولا يعنى ذلك أن هذه المبادئ مكتسبة من عالم العقل بطريق الحدس والإلهام ، بل معناه أن النفس بعد كسبها المعقولات الـكلية تصبح مستفادة ومستقرة ، فلا حاجة إلى الرجوع مرة ثانية إلى الجزئيات لاكتسابها .

مهما يكن من شىء فإن هذا الجـانب التجريبى من فلسفة ابن سينا يثير مشكلات عويصة اختلف فى شأنها المفسرون (١) . والذى دفع ابن سينا إلى هذا الاضطراب ، وإلى إيثار الجانب الإشراقى هو محاولة تفسير الظواهر الدينية النفسانية ، مثل وجود النبى ووظيفته ، وبقاء النفس بعد فناء البدن ، ومعادها بعد ذلك ، وسعادتها وشقاوتها فى المعاد .

---

(١) انظر ما كتبناه فى مجلة ريفى دى كير عدد ابن سـينا بعنوان : نظرية المعرفة ، وقد عرضنا فيه لرأى مصطفى بك نظيف واعترضنا عليه .

— ٤ —

سبق أن ذكرنا أن العقل ليست له آلة جسمانية كالتخيل أو التوهم . والعقل هو الذى يعقل المعقولات . فالمعقولات الموجودة فى العقل لا تحل جسماً من الأجسام ، وقد أدى هذا النسق من التفكير إلى القول بأن العقل والعاقل والمعقول شىء واحد . ومعنى ذلك أن العقل ليس شيئاً آخر خلاف المعقولات الموجودة فيه .

وفى هذا الكتاب برهانان على أن الإدراك العقلى ليس بآلة ، أو على أن جوهر المعقولات ليس بجسم ولا قائم بجسم . وقد أعطى ابن سينا براهين أخرى على ذلك فى الشفاء وفى بعض رسائله النفسانية الأخرى . والبرهان الأول يتلخص فى أن الصورة المعقولة غير منقسمة ، فكيف تحل فى منقسم ، أى الجسم ؟ والبرهان الثانى أن الصورة المعقولة مفارقة للأين والوضع وسائر المعقولات الأخرى ، وهذه المفارقة فى العقل لا فى الوجود الخارجى ، لأن الشىء الخارجى جزئى لا يمكن أن يتجرد من المكان والزمان والوضع وغير ذلك .

وفى الفصل السابع أربعة براهين على تجوهر العقل ، أو النفس العاقلة ، وصحة استغنائها عن البدن ، وقيامها بذاتها ، وذلك من « فعلها » . الأول أن القوة العقلية تعقل بذاتها لا بآلة . والثانى أن العقل إذا كان يعقل بآلة فإماً أن يعقل العقل آلته وصورة آلته فيه ، وإمَّا أن آلته شىء آخر غيره ؛ وكلا الأمرين مخالف للواقع . والثالث أن الآلات تكل بإدامة العمل كالمحسوسات المتكررة الشاقة تضعف الحس وربما أفسدته ، وأن المبصر شيئاً قوياً لا يبصر بعده شيئاً ضعيفاً ، بعكس القوة العقلية فإن تصورها للأقوى يكسبها قوة وسهولة . والرابع أن أجزاء البدن تأخذ فى الضعف مع تقدم السن وفى الشيخوخة بعكس العقل .

— ٥ —

هل النفس موجودة قبل البدن ، ثم تهبط إليه ، كما قال فى العينية ؟

الحق أنّ مطلع قصيدة النفس ، الذى يقول فيه « هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء . . . » إما أن يكون على سبيل الرمز ، فتفسر الورقاء تفسيراً غير مادى ، وإما أن تكون القصيدة كلها لغير ابن سينا ، كما شك أحمد أمين بك فى نسبتها إليه[1] ، لعلو نظمها بالقياس إلى قصائده الأخرى . وإذا نحن شككنا فى أمر القصيدة العينية ، فإنما يقوم شكنا على أساس آخر ، هو مخالفة ما جاء فيها من آراء أساسية مع ما نجده فى هذه الرسالة وفى غيرها .

فالنفس ، فى هذا الكتاب ، حادثة مع حدوث البدن ، ولم تكن موجودة وجوداً سابقاً ثم هبطت إلى البدن وألفت جواره .

ذلك أنها إن كانت موجودة قبل البدن ، فإما أن تكون واحدة ، أو كثيرة بعدد الأبدان التى تحل فيها .

وليست النفس واحدة ، لأنه إذا حصل بدنان ، حصل فى البدنين نفسان وتنقسم بذلك النفس الواحدة ، وهذا ظاهر البطلان ، أو تكون النفس الواحدة فى بدنين فى آن واحد ، وهذا لا يحتاج إلى تكلفٍ فى إبطاله . وعندنا أن هذا البرهان شبيه بالنقد الموجود فى محاورة « بارمنيدس » لنظرية المثل وحلولها فى الأجسام الجزئية .

وليست النفس متكثرة بحسب عدد الأبدان ، ذلك لأن النفس « ماهية فقط » ، والماهية أو الصورة واحدة لا تنقسم .

الخلاصة أنّ النفس تحدث كما يحدث البدن الصالح لاستعمالها إياه ، ويكون ذلك البدن مملكتها وآلتها .

---

(١) انظر عدد مجلة الثقافة الخاص بابن سينا .

فإذا وُجِدت النفس ، فإنها لا تموت بموت البدن ، بل تبقى .

والأدلة على بقائها كثيرة ؛ ذلك أن تعلق النفس بالبدن إما تعلق المتقدم عنه ، وإما تعلق المكافئ ، وإما تعلق المتأخر عنه .

فإن تعلقت به تعلق المتقدم ، فإما أن يكون التقدم بالزمان ، وقد أبطلناه ، وإما بالذات وفى هذا استحالة لأن عدم المتأخر يستلزم عدم المتقدم . ونتيجة ذلك أنه لا تعلق للنفس بالبدن ، بل تعلقها بالمبادئ العالية التى تفيض عنها ، وهى العلل المفارقة . والمقصود بالعلل المفارقة العقل الأخير ، لأن النفس لا تسمى نفساً إلا إذا اتصلت بالبدن ، ولذلك تسمى المحركات للأجرام السماوية نفوساً لا عقولا . وتسمى محركات الأبدان الإنسانية نفوساً ، فإذا فارقت سميت عقولا . وهذا هو التمييز بين النفس والعقل .

وإن تعلقت النفس بالبدن تعلق المكافئ فى الوجود ، فهما إذن جوهران لا جوهر واحد ، فإذا فسد البدن لم يلزم أن تفسد النفس .

وإن تعلقت به تعلق المتأخر عنه ، فالنفس معلولة للبدن ، وهذا إما أن يكون كعلة فاعلية أو قابلية أو صورية أو كمالية . وليس البدن علة فاعلية للنفس لأن الجسم يفعل بقواه ، وليس علة قابلية ، لأن الأجسام أعراض لا تفيد الصور . وليس علة صورية ، لأن النفس هى الصورة ، وهى التى تضاف إلى المادة وتمنحها الوجود . وليس كذلك علة كمالية ، بل الأولى أن يكون بالعكس . وبذلك يتبين أن النفس ليست علة للبدن ، ولا البدن علة النفس .

وبرهان آخر على بقاء النفس ، هو أن الفاسد فيه وقت وجوده قوة أن يفسد ، وفيه قبل الفساد قوة أن يبقى . وهاتان القوتان ، أن يبقى وأن يفسد ، هما للمركب ؛ أما النفس فبسيطة لأنها لا تنقسم وليست بمركبة ، فليس فيها قوة أن تبقى وأن تفسد ، كما يكون ذلك للبدن لأنه مركب من مادة .

ثم تعرض ابن سينا فى غاية الإيجاز لإبطال القول بالتناسخ ، وأدلته هى الأدلة على عدم

وجود النفس قبل البدن ، لأن النفس تحدث عند حدوث الأبدان وتهيئها مع الإفاضة من العلل المفارقة ، فكل بدن يستحق بذاته نفساً . ويُضيف إلى هذا الدليل دليلا نفسانياً جديداً ، وهو أن كل حيوان يشعر بنفسه نفساً واحدة هى المصرفة والمدبرة . يريد أن يقول إذا سلمنا بالتناسخ ، وجب أن يكون نفسان فى بدن واحد ، الأولى المتناسخة ، والثانية الحادثة مع حدوث البدن الملائم ، ولما كان الإنسان لا يستشعر نفسه إلا نفساً واحدة ، فلا تناسخ .

وقد فصَّل هذا الكلام الموجز فى كتاب آخر ، هو رسالة الأضحوية[١] .

— ٦ —

أخطر ما فى هذه الرسالة هو الفصل الثالث عشر الخاص بالنبوة ، وقد بيَّنا أن هذا الفصل بأكمله ليس موجوداً فى « النجاة » ، وقلنا لعل الناسخ أضاف إلى الرسالة الفصل الأخير الذى يحذر فيه مِن اطلاع مَنْ ليس أهلا للعلم بسبب الكلام فى النبوة . ومع ذلك فنحن نجد لابن سينا الآراء الخاصة بالنبوة وتفسيرها نفسانياً فى رسالتين ، إحداهما مطبوعة ، وهى رسالة الفعل والانفعال[٢] ، والأخرى فى المبدأ والمعاد[٣] . ولعله أودع هذه الآراء رسائل أخرى مما لم يتيسر لنا الاطلاع عليه لأنها لا تزال مخطوطة .

أما الأصول التى يعتمد عليها ابن سينا فى تفسير النبوة فهما أصلان ، الأول خارج عنا ، والثانى فى أنفسنا . أما الأصل الأول فهو أن العالم الأرضى بما فيه من كليات وجزئيات مرتسم فى العالم السماوى . ويرجع الأصل الثانى إلى قوة العقل النظرى الذى يتصل بالكليات ، وإلى التخيل مع العقل العملى الذى يتصل بالجزئيات .

يقول ابن سينا فى هذه الرسالة إن المحرك للحركات السماوية جوهر نفسانى يتعقل الجزئيات ، لأن حركتها جزئية واختيارية ، فالمحرك لها مدرك للجزئيات .

---

(١) الأضحوية — نشر سليمان دنيا — مطبعة الاعتماد ١٩٤٩ — ص ١٨ — ٩٣ .
(٢) طبع حيدر أباد الهند ١٣٥٣ هـ .
(٣) ينوى الأستاذ شارل كوينتز طبعها، وقد اطلعت على النسخة المخطوطة .

وليس هذا المحرك عقلا صرفاً بل نفسا . ولما كانت هناك صلة بين الحركات السماوية و بين العالم الأرضى ، فالعالم السماوى يتصور العالم الأرضى « بتفصيله وتلخيصه والأجزاء التى فيه لا يعزب منها شيء » .

ومن المطاعن التى وجهت إلى فلسفة ابن سينا أن الله لا يعلم الجزئيات ، وهذا غير صحيح ، فالشيخ فى النجاة يصرح بأن « واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلى ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصى ، فلا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض »[١]

ولنرجع إلى الأصل الذى فى أنفسنا ، وكيف يمكن أن نطلع على الأمور الكلية والجزئية الكائنة الآن ، والتى سوف تقع فى المستقبل .

هذه القوى النفسانية قد تحجب لأمرين ، الأول لضعفها ، والثانى لاشتغالها بغير الجهة التى إليها الوصول . فإذا زال الحجاب كان الاتصال واقعاً ، فيتسنى مطالعة كل شيء .

أما الأمور الكلية فإن النفس تنالها بالعقل النظرى من الجواهر العالية . ولابن سينا تشبيه طريف يبين فيه كيفية استفادة القوى النفسانية المختلفة عن العالم السماوى . فالبدن كالبيت ، وفيه كوة ، وخارج الكوة شمس ، هى العقل الفعّال . وقد يحدث عن هذه الشمس إما تسخين وهذه هى القوة النباتية ، و إما إنارة وهذه هى القوة الحيوانية ، و إما اشتعال وهذه هى النفس الإنسانية . و بذلك يمكن أن نفهم تعبير ابن سينا الذى يقول فيه : إن شخصاً قد يكون مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية العالية « فيشتعل حدساً » أى قبولا لإلهام العقل الفعّال . ومثل هذا الشخص هو النبى ، و يسميه ابن سينا « الملك الحقيق » و « الرئيس » الذى يتصل بعالم العقل ، وعالم النفس ، و يؤثر فى الطبيعية .

و يتبين من ذلك أن اتهام ابن سينا بأنه يفسر النبوة بقوة التخيل فقط تهمة باطلة ،

---

(١) النجاة ص ٤٠٤ ــ الطبعة الأولى .

لأن العقل البشرى قد يتصل دفعة بالعقول المفارقة فيطلع على الأمور الكائنة والمستقبلة فى هذا العالم . ولكن هذا الاتصال قليل الحدوث ، والأغلب أن يتم الاتصال بواسطة التخيل والعقل العملى . وبذلك ينقسم الناس طبقات ، بحسب قوة اتصالهم . ويرجع ذلك إلى ترتيب القوى النفسانية واتجاهها إلى الأعلى أو الأدنى . وأعلى القوى العقل النظرى ثم العملى ، ثم التخيل ، ثم الحس . فالمستغرقون فى الحس لا يطلعون على شىء ؛ وبعض النفوس يضعف فيها التخيل ؛ وبعضها الآخر تكون أقوى لأن القوة العملية تجذبها عن التخيل إلى جهتها العالية .

على أن المحور فى تفسير هذه الظواهر الغريبة ، كالوحى ، والرؤيا ، والهلوسة وغير ذلك ، هو التخيل .

والمتخيلة هى القوة النفسانية التى تعرض الصور مرتبطة بعضها ببعضها الآخر ، بحيث ينتقل المرء من صورة إلى صورة أخرى شبيهة أو مضادة . وهذا هو قانون ترابط المعانى الذى فطن إليه أرسطو من قبل . وقد اعتمد عليه ابن سينا فقال : إن اليقظان قد يرى فى اليقظة صوراً متتابعة مترابطة ، وهو ما نسميه فى لغة علم النفس حديثاً بأحلام اليقظة «Day dreams» وليس عند ابن سينا فى حد بين الصور المتتابعة فى أحلام اليقظة ، والصور الحادثة فى الأحلام ، لأن أساسها واحد هو قانون تداعى المعانى . ولذلك يستطيع المعبر ، أو مفسر الرؤيا ، أن يعبر الأحلام بأن يتتبع الصور واحدة بعد أخرى حتى يبلغ الصورة الأولى ، أى « حتى يبلغ ما شاهدته النفس حين اتصالها بذلك العالم » ويسمى ذلك التعبير تحليل بالعكس .

الأصل فى الأحلام أن التخيل فى النوم يتصل بالعالم الأعلى فيشاهد صوراً ، ثم يأخذ فى تركيب صور أخرى مشابهة لها .

وهناك طبقة من الناس « تستثبت ما نالته هناك ، ويستقر عليه الخيال ، وهذه هى الرؤيا التى لا تحتاج إلى تعبير » .

وطبقة أقوى من السابقة « تتصل فى حال اليقظة بشدة قوتهم المتخيلة ، وعدم استغراقهم فى الحس » .

وليست المتخيلة كافية وحدها فى مشاهدة الصور ، بل لا بد من استعراضها فى صفحة « فنطاسيا » ، وفى ذلك يقول الشيخ : « قد تأخذ المتخيلة تلك الأحوال وتحـاكيها ، ثم تستولى على الحسية حتى تؤثر فى فنطاسيا ، فتطبع فيها تلك الصور ، فتشاهد صور عجيبة ، وأقاويل إلهية مسموعة لتلك المدركات الوحيية » .

والدليل على انطبـاع المتخيَّل فى فنطاسيا « مشاهدة المجـانين ما يتخيلون ، وإخبارهم بالأمور الـكائنة » . وليس كل إدراك لعالم النفس الأعلى شاذاً ومرضاً كما يحدث للمجنون ، بل منه إدراك سليم ، إلا أن المتخيلة كى تفعل فعلها التام لا بد أن يبطل عمل الحس ، وأن تتجه نحو عالم العقل ، أو يبطل عمل العقل ، وذلك يكون فى أحوال ثلاث :

الأولى عند النوم ، حيث يقاوم العقل ، فتحضر الصور كالمشاهدة .

الثانية إذا فسدت المتخيلة فتتخلص من سـياسة العقل وتمعن فى أفاعيلها ، كالحـال فى الجنون والمرض ، وعند الخوف .

الثالثة عند فساد الحس كالحال عند الصرع والغشى ، فيسهل انجـذاب المتخيلة مع النفس الناطقة وابتعادها عن الحس ، فيطلع العقل العملى على أفق عالم النفس الأعلى ، فيشاهد ما هناك ، ويخبر بالأمور المستقبلة .

هذه هى خلاصة رأى ابن سينا فى تفسير النبوة والرؤيا فى هذا الـكتاب . وكلامه فى هذه الرسالة غامض بعض الشىء ، أما فى رسالة المبدأ والمعاد التى كتبها لأبى أحمد محمد بن إبراهيم الفارسى ، فكلامه فى غاية الوضوح ، ولو أنه لا يخرج عما هو مذكور هاهنا . ونحن ننقل إليك فقرة واحدة من تلك الرسالة يصرح فيها ابن سينا بأن القوة البنوية تابعة للقوة العقلية لا للتخيل ، حتى ننفى عنه تلك التهمة التى شاعت عنه بالباطل . قال : « القوة النبوية لها خواص ثلاث ، الواحدة تابعة للقوة العقلية ، وذلك أن يكون هذا الإنسان بحدسه القوى جداً من غير تعلم مخاطب من الناس له ، يتوصل من المعقولات إلى الثانية فى أقصر الأزمنة لشدة اتصاله بالعقل الفعَّال . أما أنَّ هذا ، وإن كان قليلاً نادراً ، فهو ممـكن غير ممتنع ، فبيانه مما أقول . . . . . »

— ٧ —

لا غرابة أن يجىء ختام الرسالة بعد بحث أحوال النفس المختلفة ، ومراتبها المتفاوتة ، وضروب أفعالها وقواها ، فى الغاية القصوى التى ينبغى على الإنسان أن ينالها ، وهى السعادة .

والسعادة على أنواع ، منها ما هو للبدن والنفس معاً ، ومنها ما هو للنفس فقط ؛ ولما كانت النفس على انفرادها ، نعنى النفس الناطقة حين مفارقتها أعلى مرتبة من النفس الإنسانية وهى متصلة بالبدن ، فالسعادة التى للنفس الناطقة أعلى مرتبة من السعادة البدنية . ولم يفصل ابن سينا هذه السعادة الأخيرة ، لأنها كما يقول : « مفروغ منها فى الشرع » . ولكنه بحث فى السعادة الفلسفية ، التى تليق بالحكماء ، وهى السعادة الحقة التى للنفس .

ثم مهد لهذه السعادة بالنظر فى اللذة الحسية التى يعرفها الإنسان بالتجربة والمشاهدة ، وارتفع من ذلك « بالقياس » إلى إثبات السعادة الحقة . وهناك أصول أربعة يبنى عليها الشيخ ما سوف ينتهى إليه من حال السعادة الحقة ، وهذه الأصول مستمدة من التجربة الحسية .

(١) لكل قوة لذة تخصها ، فلذة الشهوة ملاءمة الكيفيات المحسوسة ، ولذة الغضب الظفر ، ولذة الوهم الرجاء . . . . . ولذتها هو حصول كمال هذه القوة .

(٢) مراتب اللذات مختلفة ، منها ما كماله أتم وأفضل ، وما كماله أكثر ، وما كماله أدوم ، وما كماله أوصل إليه وأحصل له ، وما هو فى نفسه أكمل فعلاً وأفضل ، أما الذى هو فى نفسه أشد إدراكاً فاللذة أبلغ له وأوفى لا محالة .

(٣) ليس « الشعور » شرطاً فى معرفة اللذة ، بل قد تكون اللذة موجودة ومتصورة ولكنها غير متحققة بالشعور ، مثل العنين فإنه متحقق أنَّ للجماع لذة ، وكذلك الأصم لا يشعر بلذة الألحان ولكنه متيقن لطيبها .

(٤) قد يعوق أى قوة عن لذتها عائق عارض ، كالمرض والخوف قد يعوقان لذة القوة العاقلة ، أو كالممرور لا يحس بمرارة الشىء فى فمه .

بناء على هذه الأصول ، يقرر ابن سينا « بالقياس البرهانى » الذى يرتفع من الجزئيات المشاهدة إلى القضايا المجهولة الغائبة ، أن « النفس الناطقة كمالها الخاص بهـا أن تصير عالماً عقليا مرتسماً فيها صورة الكل والنظام المعقول فى الكل ، والخير الفائض فى الكل » .

فاللذة العقلية أعلى مرتبة من سائر اللذات ، وأعلى اللذات ما اقترب من المبادئ العالية ، التى لها فى ذاتها حال من البهاء أجل من اللذة الحسية التى نشعر بهـا . ولهذا السبب سميت هذه الحالة بالسعادة ، وسماها ابن سينا فى الإشارات « البهجة » . ولا ينبغى أن تقاس اللذة الحسية بهذه اللذة العقلية أو السعادة .

على أننا لا نحس بهذه اللذة على كمالها وتمامها لأننا متصلون بالأبدان . وهناك درجتان من السعادة يمكن الوصول إليهما : الأولى أن نخلع ربقة الشهوة ، والثانية وهى السعادة الحقة ، وهذه لا يبلغها المرء إلا إذا انفصل انفصالاً تاماً عن البدن ، أى بعد مفارقة النفس الجسم . وهذا هو الذى يسميه ابن سينا بالمعاد .

و بعد مفارقة الأنفس ، تحدث إما شقاوة و إما سعادة. فإذا ظل المرء متعلقاً بالبدن حتى بعد الموت ، كما ينسى المريض لذة الحلو لطول تناوله الدواء المر ، فهذه هى الشقاوة . و إذا بلغت القوة العقلية كمالها فى الحياة الدنيا ، وفارقت النفس البدن ، طالعت اللذة العظيمة ، وهذه هى السعادة .

أما الشروط التى ينبغى توفرها لبلوغ السعادة الأخروية ، فهو إصلاح الأخلاق ، وهو الجزء العملى من النفس . والأخلاق ملكة التوسط بين الإفراط والتفريط . وتنشأ الفضيلة من « استعلاء » القوة العقلية ، و « إذعان » القوة الحيوانية . فإذا اكتسبت النفس فى هذه الدنيا الهيئة الصالحة الناشئة من استعلاء القوة العقلية ، ثم فارقت ، بلغت السعادة .

أحوال النفس

رسالة في النفس وبقائها ومعادها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله أهل كل حمدٍ لن يكون إلا له ، ورغبةٍ لن تكون إلا إليه ، وتوكلٍ لن يكون إلا عليه ، وثقةٍ لن تكون إلا به ؛ وصلواته على خير خيرته من خلقه محمد وآله .

و بعد ؛ فهذه رسالة عَمِلتها باسم بعض الُخلَّص من الإخوان ، مشتملة على مُخِّ ما تؤدى إليه البراهين من حال النفس الإنسانية ، ولبابِ ما أوقف عليه البحث الشافى من أمر بقائها ، و إن انتقض المزاج ، وفسد البدن ؛ والاطلاع على النشأة الثانية والحالة المتأدية إليها فى العاقبة ، بأوجز قول ، وأشد اختصار . وما توفيقى إلا بالله .

و يلزمنى قبل الاندفاع فى الغرض المتقدم أن أصادر قبله بجمل من علم القوى النفسانية وأفعالها ، يكون تحققُها معيناً على تحقق ما ينساق إليه الكلام من الغاية القصوى .

فلذلك تنقسم هذه الرسالة إلى فصول :

---

(١) هذا كتاب مشتمل على أحوال النفس للشيخ الرئيس قدس سره ب ؛ هذه الرسالة فى علم النفس للشيخ الرئيس أبى على بن سينا رحمه الله هامش ب بقلم مختلف ؛ رسالة فى النفس وبقائها ومعادها ع ؛ رسالة الكبير فى حق النفس لرئيس العقلاء لابن سينا صاحب الشفاء روح الله روحه العزيز س .

(٢) لن يكون إلا له : أن يكون له ب ؛ يكون له ه || لن تكون إلا إليه : أن تكون إليه ب ، ه .

(٢،٣) لن يكون إلا عليه : أن يكون عليه ب ، ه || الحمد ..... به : الحمد لله رب العالمين س (٣)لن تكون إلا به : أن تكون به ب،ه. || خير : ساقطة من ه || خلقه : الخلق ع || وآله : + قال الشيخ الرئيس رحمه الله ه .

(٥) النفس : + الناطقة ع . || أوقف : وقف ع.

(٦)المتأدية : المؤدية ع ؛ المتأدى س

(٧) بالله : + تعالى ع .

(٨) المتقدم : المقدم ع ، س || قبله : عليه س

(٩) يكون تحققها معيناً : فإن تحققها معين ع .

(ا) الأول : فى تعريف حدِّ النفس على سبيل الاختصار .

(ب) الثانى : فى تعريف القوى النفسانية على سبيل الاختصار .

(ح) الثالث : فى الدلالة على ما تختلف به أفاعيلُ القوى المُدْرِكة من النفس .

(ء) الرابع : فى الدلالة على أنَّ كلَّ ما كان من القوى مُدْرِكاً للصور وهى جزئية فليس يمكن أنْ يدركها إلا بآلة .

(ﻫ) الخامس : فى الدلالة على أنَّ ما كان من القوى مدركاً للصور وهى كلية فليس يمكن أن يكون إدراكهـا بآلة جسمانية ، ولا تكون تلك القوة قائمة بجسم .

(و) السادس : فى بيان أن النفس كيف ومتى تستعين بالبدن ، وكيف تستغنى عن البدن ، بل يضرها البدن .

(ز) السابع : فى تأكيد صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن والاستشهاد لتفردها بقوام الذات لتفردها بالعقل من غير مشاركة شىء من الآلات والإشارة إلى كيفية العلاقة بين النفس والبدن إن كانت غير منطبقة فيه ولا قائمـة بوجه به .

(ح) الثامن : فى الدلالة على أنَّ النفس حادثة مع حدوث البدن .

(ط) التاسع : فى الدلالة على أن النفس لا تموت بموت البدن .

(ى) العاشر : فى الدلالة على أنَّ النفس لا تتعلق بعد موت البدن ببدن آخر .

---

(١) الترقيم الأبجدى عن نسخة ع،ﻫ || على سبيل الاختصار : ساقطة من ب .
(٦) أن : ساقطة من س .
(١٠) يضرها : يضره س || البدن : للبدن ع .
(١١) والاستشهاد : والاستظهار س .
(١٢) لتفردها بالعقل . لتفرد العقل ع || بالعقل : بالفعل ﻫ .
(١٥) حادثة : الإنسانية غير موجودة قبل البدن وأنها تحدث س || البدن : + لا غير س .
(١٦) الدلالة على : ساقطة من س || البدن : + وتكون باقية بعده كما كانت معه س .
(١٧) لا تتعلق ..... آخر : إذا فارقت بدنها لا تشتغل ببدنين بدن آخر ، وأن التناسخ محال س .

(ك) الحادى عشر : فى أنه كيف يجب أنْ يُعتقد أنّ جميع القوى فى الإنسان لنفس واحدة على ما يراه أرسطوطاليس ، وكيف يُتصور ذلك حتى لا يَعْرِض الشك والشبهة التى تذكر .

(ل) الثانى عشر : فى أن العقل النظرى بالقوة كيف يخرج إلى الفعل ، وأى شىء يخرجه منها إليه ، وما ذلك الشىء ، وما محله من مراتب الموجودات .

(م) الثالث عشر : فى أنّ النفس كيف تحصل لها النبوات فى حال اليقظة ، والأحلام الصادقة فى حال النوم ، ولأى قوة ، وعن أى مبدإ من المبادئ العالية .

(ن) الرابع عشر : فى الرتبة القصوى التى قد تبلغها النفس الإنسانية فى الدنيا من الشرف ، والمراتب التى بَعْدها المعدودة كلها فى زكاء النفس .

(س) الخامس عشر : فى الدلالة على الحال بعد مفارقة النفس البدن ، وتعديد أصناف السعادة والشقاوة لأصناف النفس .

(ع) السادس عشر : فى خاتمة الفصول والدلالة على محل هذه الرسالة .

(١–٢) فى الإنسان لنفس واحدة : من مبدإ واحد س .

(٥) منها إليه : وكيف يحدث مع حدوث البدن س .

(١١) بعدها المعدودة كلها : بعده المعدود كله س || فى : + جملة هـ .

(١٣) البدن : للبدن س ، هـ .

(١٤) النفس : الأنفس ع .

الفصل الأول

فى حد النفس

نقول : إنَّ القوى الفعَّالةَ فى الأجسام بذاتها تنتهى بها القسمة إلى أقسام أربعة ؛ وذلك لأنها تنقسم بالقسمة الأولى إلى قوةٍ تفعلُ فعلَها فى الجسم بقصدٍ واختيار ، وقوةٍ تفعل فعلها بالذات ، وعلى سبيل التسخير ، لا بقصد واختيار .

والقوة التى تفعل فعلها فى الجسم بقصد واختيار تنقسم قسمة ذاتية أولية إلى قسمين : فإنها إمَّا أنْ تكونَ مُتَكثرةَ القصد والاختيار ، فيكون فعلُها فى الجسم حينئذ متكثرَ الجهة والمأخذ ، مختلفاً إمَّا بحسب تخالف العدم والملكة كالتحريك والتسكين؛ وإما بحسب تخالف الأضداد كالتحريك من أسفل إلى فوق ، والتحريك من فوق إلى أسفل ؛ وإمَّا أن تكون وَحْدَانية القصد والاختيار ، فيتبع ذلك أن يكون فعلُها وحدانىَّ الجهة والمأخذ .

والقوة التى تفعل فعلها بالذات ، وعلى سبيل التسخير ، من غير معرفة وإرادة ، فهى أيضاً تنقسم إلى قسمين : إمَّا أن تكون وحدانيةَ جهةِ الفعل ، كالقوة الفاعلة لحركة النار إلى فوق ، أو تكون متكثرة الفعل كالقوة الفاعلة لامتداد أعضاء الحيوان وأجزاء النبات فى الجهات المختلفة ، والحركة للغذاء المتشابهة فيه إلى أطراف متقابلة . فجملة ذلك أربع .

وكل واحدة من هذه القوى جنسٌ يَعُمّ أنواعاً ؛ ولكن لكل واحد منها فى طبيعته اسمٌ يخصه .

---

(٢) فى حد النفس : فى تعريف حد النفس على سبيل الاختصار ع ، هـ ؛ العنوان ساقط من س .
(٧) متكثر : متكثرة هـ .
(١٠) ذلك : + والقوة ع .
(١٢) إلى : ساقطة من ع ، س ، هـ .
(١٤) فيه : منه ب || أربع : أربعة هـ .
(١٥) واحدة : ساقطة من هـ || أنواعاً : + كثيرة هـ || طبيعته : طبقته هـ

فالقوة الفاعلة بالتسخير فعلاً أحدىَّ الجهة مخصوصةٌ باسم الطبيعة .

والقوة الفاعلة بالتسخير فعلاً متكثر الجهة والنوع مخصوصةٌ باسم النفس النباتية .

والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار المختلف الموجب لاختلاف ما يقع عليها من الفعل مخصوصةٌ باسم النفس الحيوانية .

والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار الأحدى الجهة والنسبة مخصوصةٌ باسم النفس المَلَكية .

وقد وجدنا هذه القوى الثلاث تشترك فى اسم النفس ، ولكن الثلاثة لا يعمها حدٌّ واحد للنفس ألبتة ، ولا بجهة من الجهات . وإنْ تعسف متعسفٌ فى التماس الحيلة لذلك لم يمكنه ذلك ؛ وإذا اغتر بمصادفتها يكون قد وقع فى استعمال اسم مشترك على أنه متواطئ ، ولا يشعر . وذلك لأنَّا إنْ أعطينا الثلاثة اسمَ النفس لأنها تفعل فعلاً مَّا فقط ، لزم من ذلك أن تكون كل قوة نفساً ، وأنْ يكون القوة والنفس اسمين مترادفيْن ، وهذا غير ما عليه تواطؤ أصحاب الصناعة ، بل وأصحاب اللغة .

وإنْ أعطينا اسمَ النفس للقوة الفاعلة بالقصد ، وقع حدُّها على النفس الحيوانية والملكية ، وانفلتت منه النفس النباتية .

وإنْ أعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة أفعالاً متقابلة ، وقع حدها على النفس الحيوانية

---

(١) فالقوة : والقوة ب .

(٥) الملكية : الفلكية س .

(٧) ولا : ساقطة من س || وإن : فإن ب .

(٨) يكون : فيكون ب .

(٩) إن : إذا ع || لأنها : + قوة هـ .

(١٠) القوة : للقوة ع .

(١١) تواطؤ : تواطأ هـ .

(١٢) للقوة : القوة س .

(١٣) والملكية : ساقطة من هـ || منه : عنه ب (١٣-١٤) وانفلتت ... الحيوانية : ساقطة من س

والنباتية ، وانفلتت النفس الملـكية .

وإنْ زدنا على هذه المعانى شرطاً ازداد مفهومها تخصيصاً ، فـلم يعم اثنين من القوى الثلاثة ألبتة ، بل انفرد بواحد . فيجب أن يكون هذا معتقداً معلوماً ومتصوراً : أنه إنْ استُعْمل لفظ النفس على معنى يعم النفس الحيوانية والنباتية ، فالنفس مقول عليهما وعلى النفس الملـكية باشتراك الاسم . وإنْ استعملت على معنى يعم النفس الحيوانية والملـكية ، فالنفس مقول عليهما وعلى النفس النباتية باشتراك الاسم .

ولا يغتر الإنسان بمـا يجده من اختلاف حركات الأفلاك فى عروضها وأطوالها ، حتى يظن أنها أفعال متكثرة ، من شىء واحد فى شىء واحد ؛ كلا ، بل لـكل واحد من تلك الأفاعيل فى نفسها وحدانية لا تتغير ، ولـكل واحد منها موضوع آخر ، أو بعضها بالذات وبعضها بالعرض .

ثم لمـا كانت القوى إنما تُحَدّ بأفاعيلها ، وكانت الأفاعيل الظاهرة للنفس إمّا فى أجسامها ، وإمّا بأجسامها ، لم يكن بُدٌّ من وقوع الأجسام فى حدودها . والشىء الواحد يقال له صورةٌ ، ويقال له قوةٌ ، ويقال له كمالٌ ، بالإضافة إلى معانٍ مختلفة . فيقال له قوة بالقياس إلى الفعل الصادر عنه ، أو الانفعال المتفرد به ؛ ويقال له صورة بالقياس إلى المادة ، لصيرورة المـادة به قائمة بالفعل ذاتاً بسـيطة ؛ ويقال له كمال بالقياس إلى النوع

---

(١) والنباتية : والملكية ع || الملكية : النباتية ع .

(٢) زدنا : زدت س || تخصيصاً : تخصصاً ع .

(٣) الثلاثة : ساقطة من ﻫ || معلوماً : ومعلوماً ع .

(٤) لفظ : لفظة ﻫ || عليهما : عليه س (٤، ٥) وعلى النفس الملكية: ساقطة من ب (٥) يعم: ساقطة من ﻫ .

(٥، ٦) وإن ..... الاسم : ساقطة من ب

(٨) من : ومن ب || واحد فى شىء واحد : واحد فى شىء ب ؛ فى شىء واحد ع .

(٩) آخر أو : أجزاء ع .

(١٢) وإما بأجسامها : ساقطة من س || الأجسام : الأقسام س

أوالجنس ، لصيرورة الجنس به قائماً بالفعل نوعاً مركباً . وفرقٌ بين المادة و بين الجنس ، وفرقٌ أيضاً بين البسيط و بين المركب .

فالنفس قوةٌ بالقياس إلى فعلها ؛ وصورةٌ بالقياس إلى المادة الممتزجة ، إن كانت نفساً منطبعة فى المادة ؛ وكمالٌ بالقياس إلى النوع الحيوانى أو الإنسانى . ودلالة الكمال ـ بالمفهوم الخاص بالكمال ـ أتم من دلالتى اللفظتين الأخريين على مفهومهما ؛ وأيضاً مفهوم الكمال أعم من مفهوم الصورة .

أما أنه أتم ، فلأن الكمالَ قياسٌ إلى المعنى الذى هو أقرب من طبيعة الشىء وهو النوع ، لا إلى الشىء الذى هو أبعد من ذلك وهو المادة . فإن مادة طبيعة الإنسان أوْلى فى هذا الأمر من مادة الإنسان ، فإنَّ مادةَ الإنسان هى بالقوة إنسان ، وجزء من طبيعة الإنسان ؛ والإنسان هو بالفعل إنسان ، فالنسبة إلى الإنسان أتمُّ دلالة من النسبة إلى مادة الإنسان . على أنَّ الدلالة على المادة مضمونة فى الدلالة على الإنسان من غير عكس ، والكمال هناك الدلالة على أنه صورة للمادة ، كما أنه كمال للنوع .

وأما أنه أعم ، فلأن من الكمالات ما ليست كمالات بحسب الصورة للمادة ، فإنَّ الرُبَّان كمالٌ للسفينة التى به تصير السفينة بالفعل سفينة ؛ فإنه يُشْبه أَنْ لا تكون السفينةُ تامةَ النوع أو تُحْضَرَ جميع الأسباب التى بها يتم فعلها . وأيضاً الملك كمال المدينة ،

---

(١) أو الجنس : والجنس ع .
(٣) الممتزجة إن : الممازجة إذا ع || إن : إذ هـ .
(٤) أو الإنسانى : والإنسانى ب .
(٥) مفهومهما : + يعنى الصورة والقوة ع ؛ + فى الصورة والقوة هـ .
(٨) مادة : ساقطة من هـ .
(٩) هى : هو س .
(١٠) فالنسبة : والنسبة ع .
(١٥) النوع أو تحصر : للنوع أو لحصر س || تحصر : تحضر ب .

وعلى ذلك الشرط له ؛ ولأَنَّا إنما نعنى بالمدينة ما اجتمع على الهيئة الصالحة للغرض الواقع فى الشركة بوجود جميع أجزائها وأولها الملك ، فإنْ سمينا كلَّ محل اجتماع فى المساكن مدينةً فباشتراك الاسم ، كما أنَّا إنما نسمى باليد والرأس ما كان بحيث يصدر عنه فعلُه الخاص به ، ويؤدى إلى الغرض الذى هو لأجله . وأمَّا اليد المقطوعة والشلاء فإنَّا إنما نسميها يداً باشتراك الاسم ؛ وكذلك الميت نسميه إنساناً باشتراك الاسم .

فبيِّنٌ إذن أنَّ المفهوم من الكمال ، وهو الشىء الذى بوجوده تتم طبيعة جنسٌ نوعاً ، أعم من موضوع الصورة . وهو أيضاً أعم من مفهوم القوة الفعَّالة فى ذلك الجسم ؛ فإنه ليس كلٌّ ما يكمل به نوعٌ مَّا فهذا شأنه ، بل ربما كان كمالاً انفعالياً ، أو غير فاعل ، مثل صقالة جِرْم القمر ، ومثل القوى التى فى الحيوان ، مما تُدْرِك ولا تحرك شيئا . وأما أنه أتم من المفهوم عن القوة فأمرٌ لا شك فيه .

فنقول الآن : إنه يجب أنْ يُؤخذ البدن فى حدِّ النفس ، وأنْ يُجْعَل الشىء المأخوذ فى حدها كالجنس كمالا . أمَّا أنه يجب أنْ يُؤْخذ البدن فى حدِّ النفس ، فلأنَّ هذا الجوهر الذى يقع عليه اسم النفس ؛ وإنْ كان يجوز فيه أو فى نوع منه أن يتبرأ عن البدن ويفارقَه ، فتكون حينئذ المواصلة التى بينه وبين البدن منقطعةً زائلة .

---

(١) وعلى : على س || ولأنا : ولأنه ب || الواقع : المقصود هـ

(٢) فإن : وإن ع || محل : ساقطة من ع ، س ، هـ .

(٣) أنا : أنك ع || إنما : ساقطة من ع ، س ، هـ .

(٤) وأما اليد : فأما ب، س، هـ || إنما : ساقطة من ب، س.

(٦) طبيعة : من طبيعة كل ع .

(٧) موضوع : مفهوم ع .

(١٠) شك : يشك س .

(١١ — ١٢) وأن ..... حد النفس : ساقطة من س .

والشيء الغير الذاتى لا يؤخذ فى حد الشيء ، فإناً لسنا نسميه نفساً ، وندل به على جوهره مطلقاً ، بل نسميه نفساً ونحن نأخذ جوهره مع نسبةٍ ماًّ .

وقد يكون للشيء فى نفسه وجوهره اسمٌ يخصه ، وله اسمٌ آخر من جهة ماهو مضاف ، مثل : الصديق ، والمتمكن ، والمنفعل ، وغير ذلك . وقد يكون لا اسم له من جهة جوهره ، ولـكن لجوهره من جهة القياس إلى شيء عَرَض له بالقياس إليه اسمٌ ، مثل : ذنب السفينة، والرأس ، واليد ، والجَنَاح ، والسُكَّان . فإذا أردنا أنْ نعطيها حدودها من جهة الأسماء التى لها بما هى مضافة ، أخذنا تلك الأشياءَ الخارجة عن جواهرها فى حدودها ، وإنْ لم تكن ذاتية لها فى جواهرها ، أو كانت ذاتية لها بحسب الأسماء التى لها تلك الحدود ؛ وإنْ كان جوهرُ كلٍّ واحد منها فى ذاته قد يجوز أنْ تنفصل عنه تلك العلاقة ، ويكون حدُّه الذى يخصه شيئاً آخر .

والنفس فإنما نسميها نفساً من جهة وجودها فعالةً فى جسم من الأجسام فعلا من الأفاعيل . فأماًّ بحسب جوهره الذى يخصه ، والذى يفارق به ، فلا نسميه نفساً إلا باشتراك الاسم والمجاز . والأشبه أن يكون اسمُه الخاص به حينئذ العقلَ لا النفس . ولهذا سَمَّتْ الأوائل ما كان من المبادئ غير الجسمانية محركا لفلكٍ ماًّ على أنه يحاول التحريك بذاته

---

(٣) وجوهره : وفى جوهره س .

(٥) ولـكن لجوهره : وليكن بجوهره س || من جهة القياس : بالقياس ب || بالقياس : القياس ع ، س ، ﻫ || ذنب السفينة : ساقطة من ب ، ع ، ﻫ .

(٧) لها : ساقطة من ع || بما : مما ب ، ع ، ﻫ .

(٨) ذاتية : دائمة س .

(٩) عنه : منه س .

(١١) والنفس فإنما : فالنفس إنما س ، ﻫ .

(١٣) الاسم : ساقطة من س || اسمه : ساقطة من س .

(١٤) غير : الغير ب ، ع || يحاول : محاول س .

كالعلة الفاعلية نفساً ؛ وسمُّوا المحركاتِ المباينةَ للحركة ، وإنما تحرك كالمعشوق ، والعلةَ التمامية ، عقلا . وجمعوا عدة المحركات المفارقة جملةً وسموها عقلَ الـكل ، وعدةَ المحركات الواصلة المحاولة للتحريك جملةً وسموها نفس الـكل ، فإنَّ الـكلَّ هى السموات .

وأما الأربعة الأسطقسات وما فيها فهى جزءٌ من الـكل لا يعتد به لقلته ، فلذلك كانوا يقولون : إنَّ الـكلَّ حىٌّ كحىٍّ واحدٍ ، وله نفس عاقلة ، ولنفسه العاقلة شىء كالعقل الفعَّال لنا . وما كانوا يلتفتون إلى القدر التافه المائت من الـكل ، حتى يمتنعوا لأجله عن إطلاق القول بأن الـكل حىٌّ . فعسى فى أبداننا من المائت ما نسبته إلى أبداننا مُعْتَدٌّ به .

ومع ذلك فقد نطلق القول بأنَّ كلَّ البدن حىٌّ . ولـكنهم كما خصوا باسم النفس فى الـكل ما كان مزاولا للتحريك لا متبرئاً عنه أصلاً ، وباسم العقل ما كان متبرئَ الذات عن الحركة والعلاقة مع الموضوع أصلا ، فـكذلك يجب أن يقال فى الأنفس الجزئية إنَّ اسمَ النفس يقع عليها باعتبار نسبته لها إلى الجسم . فإذا كان هذا هكذا فيجب أن يؤخذَ البدنُ فى حد النفس ، ويجب أن يوضع الجنسُ الـكمالَ دون الصورة والقوة . وذلك

---

(١) كالمعشوق : بالمعشوق ع || والعلة : وسموا العلة ع (١ ـ ٢) والعلة التمامية : والتمامية هـ .

(٢) عدة : هذه س || وسموها : + باسم هـ || عقل ..... المحركات : ساقطة من س .

(٣) الواصلة ..... وسموها : ساقطة من س || فإن : كأن ع ، س ، هـ .

(٤) فيها : فيه س .

(٦) القدر : المقدار هـ .

(٧) معتد : يعتد ع || به : بها ع ، س .

(٨) كل : كلية ب || البدن : القدر ع || كما : ساقطة من س .

(١٠) فـكذلك : فلذلك س .

(١١) نسبته : نسبة هـ || فإذا : وإذا ب .

(١٢) الـكمال : للـكمال ع .

لأنه ليس كلُّ ما هو نفس هو صورة للبدن ، فإنَّ النفسَ الناطقةَ سيظهر من حالها أنَّ قِوامها ليس بأنْ تنطبع فى مادة البدن ؛ فإذا قيل لها صورةٌ ، فذلك باشتراك الاسم .

وأيضاً فإنَّ النفسَ يُقال لها — وهى نفسٌ فى بدن — قوةٌ بالقياس إلى التحريك ، و بالقياس إلى الإدراك . فإذا قيل لها قوة بالقياس إلى التحريك كانت بمعنى القوة الفاعلة ؛ و بالقياس إلى الإدراك كانت لا بهذا المعنى بل بمعنى القوة الانفعالية ؛ فيكون وقوع اسم القوة عليها من الجهتين بالاشتراك . و إن اقتصر على كونها قوة بأحد المعنيين ، كان ما وضع جنساً لها مقولا عليها من جهة واحدة من جهات وجودها وهى نفس فى البدن .

وقد تبيَّن فى طو بيقا أنَّ الجنس يجب أن يُحْمل مطلقاً على الشىء ، ومن كل جهاته لا من جهة واحدة ، وخصوصاً على رأى من يرى أنَّ النفس ليست ذاتا واحدة ، بل أنفساً ، فتكون القوة المدركة عنده نفساً وليست قوةً بمعنى الفاعلة ، والمحركة نفساً وليست قوة بمعنى المنفعلة .

فيجب إذن أن نضع الـكمالَ كالجنس للنفس ونقول : إنه كمال للجسم . لـكن الـكمال للجسم قد يكون مبدأ ، وقد يكون بعد المبدإ ، فإنَّ الإحساس والتحريك أيضاً كمالٌ للنوع الحيوانى . وأماَّ النفس فهى مبدأ لهذا ، فلذلك نقول : إنَّ النفسَ كمالٌ أول

---

(١) هو صورة : فهو صورة هـ || فإن : وإن ع ، هـ .

(٤) فإذا ..... التحريك : ساقطة من س .

(٥) بهذا : لهذا ع || وقوع : ساقطة من هـ.

(٦) الجهتين : الخمس هـ || وإن : فإن ع .

(٧) جهات : جهة ب (٧ — ٨) من جهة ..... طوبيقا : ساقطة من س (٨) ومن : من ع .

(١٠) الفاعلة : الفاعلية ب .

(١٢) إذن : ساقطة من ب ، ع .

(١٤) للنوع : النوع ع || لهذا : لها ع || فلذلك : ولذلك ع ، س .

للجسم . ولأنّ الكمالات الأولية للأجسام الطبيعية تختلف بحسب اختلاف الأجسام الطبيعية ، وبحسب نوعيات الأجسام الطبيعية . ثم النفس التى نحن فى تحديدها — وهى الأرضية — هى كمالٌ لنوع من الأجسام الطبيعية ، فتعين على ما يصدر عنه من الفعل الذى صدوره عنه بآلات فيه ، فتكون النفس كمالا أولا لجسم طبيعى آلىّ ، أو لجسم ذى حياة بالقوة ، أى من شأنه أن يحيا بالنشوء ويبقى بالغذاء ؛ و إنما يحيا بإحساس وتحريك هما فى قوته .

فهذا هو حد النفس .

---

(١) للجسم : لجسم س || للأجسام : الأجسام ب || اختلاف : ساقطة من ع ، س ، هـ .

(٣) لنوع : النوع ع ، س || على : ساقطة من ب ، س || عنه : عنها هـ .

(٤) صدوره : صدر ع || حياة : صورة س .

(٥) وإنما : وربما ب ، س || وتحريك : وبحركة هـ .

(٧) فهذا : وهذا ع .

الفصل الثانى

فى تعريف القوى النفسانية على سبيل الاختصار

القوى النفسانية تنقسم بالقسمة الأولى أقساماً جنسية ثلاثة : أحدها النفس النباتية وهى الكمال الأول لجسم طبيعى آلىّ من جهة ما يتولد و ينمو و يغتذى ؛ والغذاء جسم من شأنه أنْ يتشبه بطبيعة الجسم الذى قيل إنه غذاؤه ، ويزيد فيه مقدار ما يتحلل منه ، أو أكثر أو أقل . والثانى النفس الحيوانية ، وهى الكمال الأول لجسم طبيعى آلىّ من جهة ما هو يُدْرِك الجزئيات ، ويتحرك بالإرادة . والثالث النفس الإنسانية ، وهى كمال أول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يفعل الأفاعيل الكائنة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية .

وللنفس النباتية قوى ثلاث : القوة الغاذية ، وهى قوة تحيل جسما آخر إلى مشاكلة الجسم الذى هى فيه ، فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه .

---

(٢) فى ..... الاختصار : فى قواها ب ؛ العنوان ساقط من س .

(٣) هنا ابتداء الموجود فى النجاة الطبعة الأولى صفحة ٢٥٨ ، وفى الشفاء صفحة ٣٨٩ || القوى .... ثلاثة : والنفس كجنس تنقسم بضرب من القسمة إلى ثلاثة أقسام له .

(٤) جهة : جملة ع || وينمو : ويربو ع ، له ، ه .

(٥) قيل إنه : قبل عنه ه || ويزيد : ليزيد ه || يتحلل : ينحل س ، ه .

(٧) بالإرادة : بإرادة .

(١١) به : ساقطة من ع || بدل ما : وما ه.

والقوة المُنَمِّية ، وهو قوة تزيد فى الجسم الذى هى فيه بالجسم المتشبه به زيادة مناسبة فى أقطاره طولا وعرضاً وعمقاً ، لتبلغ به كماله فى النشوء .

والقوة المولدة ، وهى القوة التى تأخذ من الجسم الذى هى فيه جزءًا هو شبهه بالقوة ، فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيهاً به بالفعل .

وللنفس الحيوانية بالقسمة الأولى قوتان : مُحَرِّكة ومُدْرِكة .

والمحركة على قسمين : إماً محركة بأنها باعثة ، وإما محركة بأنها فاعلة .

والمحركة على أنها باعثة هى القوة النزوعية الشوقية ، وهى القوة التى إذا ارتسمت فى التخيل ـ الذى سنذكره بعد ـ صورة مطلوبة أو مهروب عنها ، حملت القوة التى نذكرها إلى التحريك . ولها شعبتان : شعبة تسمى قوة شهوانية ، وهى قوة تبعث على تحريكٍ يقرب به من الأشياء المتخيلة ، ضرورية أو نافعةً ، طلباً للذة ؛ وشعبة تسمى قوة غضبية ، وهى قوة تبعث على تحريكٍ يدفع به الشىء المتخيل ، ضاراً أو مفسداً ، طلباً للغلبة .

وأما القوة المحركة على أنها فاعلة فهى قوة تنبعث فى الأعصاب والعضلات ، من شأنها أن تشنج العضلات ، فتجذب الأوتار والرباطات المتصلة بالأعضاء إلى نحو جهة المبدإ ،

---

(١) المنمية : النامية س || هى : هو ع .
(٢) وعمقاً : + مناسبة بقدر الواجب س || كماله : كمال كماله ع .
(٣) وهى القوة : ساقطة من ب || شبهه : شبيه به س ؛ شبيه له ـه ، هـ .
(٤) فتفعل : فتعمل هـ || فيه : ساقطة من ب || التخليق : التخلق ـه .
(٧) الشوقية : والشوقية ـه || ارتسمت : ارتسم س ، ـه ، هـ
(٨) بعد : ساقطة من س .
(٩) تبعث : تنبعث هـ .
(١٠) ضرورية : ضارة ع .
(١١) تبعث : تنبعث هـ || للغلبة : + والانتقام ع .
(١٢) القوة : ساقطة من ب .
(١٣) بالأعضاء : بالأعصاب ع ، هـ .

أو ترخيها أو تمددها طولاً ، فتصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدإ .

وأما القوة المدركة من خارج فهى الحواس الخمسة أو الثمانية . فمنها البصر ، وهى قوة مرتبة فى العصبة المجوفة تدرك صورةَ ما ينطبع فى الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية فى الأجسام المشفة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة .

ومنها السمع ، وهى قوة مرتبة فى العصب المفرق فى سطح الصماخ ، تدرك صورة ما يتأدى إليه بتموّج الهواء المنضغط بين قارعٍ ومقروعٍ مقاومٍ له انضغاطاً بعنف يحدثُ منه صوتٌ ، فيتأدى متموجاً إلى الهواء المحصور الراكد فى تجويف الصماخ ، ويحركه بشكل حركته ، وتماس أمواج تلك الحركة تلك العصبة .

ومنها الشم ، وهى قوة مرتبة فى زائدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى ، تدرك ما يؤدى إليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة له بالبخار ، أو المنطبعة فيه بالاستحالة ، من جِرمٍ ذى رائحة .

ومنها الذوق ، وهى قوة مرتبة فى العصب المفروش على جرم اللسان ، تدرك الطعوم المتحللة من الأجرام المماسة له ، المخالطة للرطوبة العذبة التى فيه فتحيله .

---

(١) أو ترخيها أو تمددها طولا : ساقطة من ب ، ع ؛ أو تمددها طولا : ساقطة من هـ .

(٢) المدركة : + فتنقسم قسمين قوة تدرك من خارج ومنها قوة تدرك من باطن والمدركة هـ || الخمسة : الخمس ب ، ع || الثمانية : كونها ثمانية بناء على أن اللمس جنس شامل لأربع هامش ب .

(٤) المشفة : الشفافة س ، مه .

(٥) المفرق : المتفرق س ، هـ ؛ المفترق مه .

(٦) بتموج : من تموج ع .

(٨) العصبة : + فيسمع س .

(١٠) إليه الهواء : إليها بالهواء ع || الهواء : ساقطة من ب || المخالطة له بالبخار : المخالط لها بالبخار ع ، هـ ؛ الموجودة فى البخار المخالط س || المنطبعة : الرائحة المنطبعة س .

(١٣) له المخالطة : ساقطة من هـ || فيه فتحيله : فيها فتحيلها ع ، هـ ؛ فيه مخالطة فتحيله س .

ومنها اللمس ، وهى قوة مرتبة فى أعصاب جلد البدن كله ولحمه ، تدرك ما تماسه ، وتؤثر فيه بالمضادة ، وتغيره فى المزاج أو الهيئة . ويشبه أن تكون هذه القوة لا نوعاً بل جنساً لقوى أربع منبثة معاً فى الجلد كله ، واحدتها حاكمة فى التضاد الذى بين الحار والبارد ، والثانية حاكمة فى التضاد الذى بين اليابس والرطب ، والثالثة حاكمة فى التضاد الذى بين الصلب واللّيّن ، والرابعة حاكمة فى التضاد الذى بين الخشن والأملس ؛ إلا أنّ اجتماعها معاً فى آلة واحدة يوهم تأحُدَّها فى الذات .

وأما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات ، وبعضها قوى تدرك معانى المحسوسات . ومن المدركات ما يدرك ويفعل معاً ، ومنها ما يدرك ولا يفعل ، ومنها ما يدرك إدراكاً أولياً ، ومنها ما يدرك إدراكاً ثانياً .

والفرق بين إدراك الصورة وإدراك المعنى أنّ الصورة هى الشىء الذى تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معاً ، لكن الحس يدركه أولا ويؤديه إلى النفس ، مثل إدراك الشاة لصورة الذئب ، أعنى شكله وهيئته ولونه ، فإنّ نفس الشاة الباطنة تدركها ، ويدركها أولا حسها الظاهر . وأما المعنى فهو الشىء الذى تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس الظاهر أولا ، مثل إدراك الشاة المعنى المضاد فى الذئب ، أو المعنى الموجب

---

(١) مرتبة : منبثة س ، ىه || ولحمه : ساقطة من ع ؛ + فاشية فيه قرين الأعصاب س .

(٣) حاكمة : ساقطة من ه

(٤) الذى : ساقطة من ه (٥) الذى : ساقطة من ه || اجتماعها : اجتماعهما س .

(٦) معاً : ساقطة من س || فى الذات : بالذات ؛ هنا نهاية هذا الكلام فى النجاة ص ٢٦١ ، واستأنف الكلام ص ٢٦٤ ، أما فى الشفاء ص ٢٩٠ فلم ينقطع .

(١٠) وإدراك : وبين إدراك س || هى : هو ع ، ىه ، ه .

(١١) الباطنة : الناطقة ع ، ه || مثل : مثلا ع .

(١٢) فإن : وأن ع ، ه || ويدركها : ويدرك سة ، س .

(١٣) حسها : بحسها ع || الظاهر : ساقطة من ه || وأما : فأما ع .

(١٤) أو المعنى : والمعنى ب .

لخوفها إياه وهربها عنه ، من غير أن يكون الحس يدرك ذلك ألبتة . فالذى يدرك من الذئب أولا الحس ثم القوى الباطنة هو الصورة ، والذى تدركه القوى الباطنة دون الحس هو المعنى .

والفرق بين الإدراك مع الفعل والإدراك لا مع الفعل أنّ من شأن أفعال بعض القوى الباطنة أن تركب بعض الصور والمعانى المدركة مع بعض ، وتفصله عن بعض ، فيكون إدراك وفعل أيضاً فيما أدركت . وأما الإدراك لا مع الفعل فأن يكون الصورة أو المعنى يرتسم فى الشىء فقط من غير أن يكون له أن يفعل فيه تصرفاً ألبتة .

والفرق بين الإدراك الأول والإدراك الثانى أنّ الإدراك الأول هو أن يكون حصول الصورة على نحوٍ ماً من الحصول ، قد وقع للشىء من نفسه . والإدراك الثانى هو أن يكون حصولها من جهة شىء آخر أدّى إليها .

فمن القوى المدركة الباطنة قوة فنطاسيا ، وهو الحس المشترك ، وهى قوة مرتبة فى التجويف الأول من الدماغ ، تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة فى الحواس الخمسة متأدية إليها .

---

(٢) هو : فهى ع .
(٣) هو : فهو ع .
(٤) شأن : ساقطة من ﻫ .
(٥) أن تركب : أن لا تركب س .
(٦) أدركت : أدرك ع ، س || يكون : كون ع ؛ ساقطة من ب .
(٨) والإدراك الثانى : هو والثانى س .
(٩) قد : الذى قد ع ؛ وقد : ﻫ || من : فى ، س (١٠) حصولها : + له ﻫ .
(١١) القوى : القوة س || الباطنة : + الحيوانية ﻫ || فنطاسيا : بنطاسيا س || وهوالحس : والحس س .
(١٣) متأدية : المتأدية ع || إليها : إليه ب .

ثم الخيال والمُصَوِّرَة ، وهى قوة مرتبة أيضاً فى آخر التجويف المقــدم من الدماغ ، تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمسة ، وتبقى فيها بعد غيبة المحسوسات .

واعلم أنَّ القبول بقوة غير القوة التى بها الحفظ ؛ واعتبر ذلك من الماء ، فإنَّ له قوةَ قبول النقش ، وليس له قوة حفظه .

ثم القوة التى تسمى متخيلةً بالقياس إلى النفس الحيوانية ، ومفكرةً بالقياس إلى النفس الإنسانية . وهى قوة مرتبةٌ فى التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة ، من شأنها أن تركب بعض ما فى الخيال مع بعض ، وتفصل بعضه عن بعض ، بحسب الاختيار .

ثم القوة الوهمية ، وهى قوة مرتبة فى نهاية التجويف الأوســط من الدماغ ، تدرك المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية ، كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروبٌ عنه ، وأنَّ الولدَ معطوفٌ عليه .

ثم القوة الحافظة الذاكرة ، وهى قوة مرتبةٌ فى التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية . ونسبة القوة الحافظة إلى القوة الوهمية ، كنسبة القوة التى تسمى خيالا بالقياس إلى الحس . ونسبة تلك القوة إلى المعانى كنسبة هذه القوة إلى الصور المحسوسة .

فهذه هى قوى النفس الحيوانية .

---

(١) والمصورة : والصورة ع ؛ والمتصورة س || آخر : أجزاء هـ .

(٢) فيها : فيه ب ، س .

(٣) بقوة : لقوة س || واعتبر : فاعتبر ع ، س ، هـ (٣ ، ٤) قوة قبول : قبول ب ، س .

(١٠) عنه : منه هـ .

(١٣) الحس : + المشترك ب .

(١٤) الصور : الصورة ب ، ع .

وأما النفس الناطقةُ الإنسانيةُ فتنقسم قواها أيضاً إلى قوةٍ عاملة ، وقوةٍ عالمة . وكل واحدة من القوتين تسمى عقلا باشتراك الاسم .

فالعاملة قوةٌ هى مبدأ حركةٍ لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالروِّية ، على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية . ولها اعتبارٌ بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوعية ، واعتبارٌ بالقياس إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة ، واعتبارٌ بالقياس إلى نفسها . وقياسها إلى القوة الحيوانية النزوعية أن تحدث عنها فيها هيئات تخص الإنسان يتهيأ بها لسرعة فعلٍ وانفعال ، مثل : الخجل ، والحياء ، والضحك ، والبكاء ، وما أشبه ذلك . وقياسها إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو أن تستعملها فى استنباط التدابير فى الأمور الكائنة والفاسدة ، واستنباط الصناعات الإنسانية . وقياسها إلى نفسها أنَّ فيما بينها و بين العقل النظرى تتولد الآراء الذائعة المشهورة ، مثل : أنَّ الكذب قبيح ، والظلم قبيح ، وما أشبه ذلك من المقدمات المحدودة الانفصال عن العقلية المحضة فى كتب المنطق .

وهذه القوة هى القوة التى يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن ، على حسب ما توجبه أحكام القوة الأخرى التى نذكرها حتى لا تنفعل عنها ألبتة ، بل تنفعل هى عنها ، وتكون مقموعة دونها ، لئلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية ،-

---

(١) فى النجاة ص ٢٦٧ هذا العنوان : فصل فى النفس الناطقة .
(٣) حركة : الحركة ع .
(٥) نفسها : أنفسها ھ .
(٦) عنها فيها : فيها لها ع ؛ منها فيها س ؛ فيها ھ .
(٨) واستنباط : واستنباطات ع .
(١٠) والظلم : وأن الظلم ب .
(١١) فى كتب : بكتب ع .
(١٢) القوة التى : التى ع ، س ، ھ || تتسلط : تسلط س.

وهى التى تسمى أخلاقاً رذيلة . بل يجب أن تكون غير منفعلة ألبتة ، وغير منقادة ، بل متسلطة ، فيكون لها أخلاق فضيلة . وقد يجوز أن تُنْسَبَ الأخلاق إلى القوى البدنية أيضاً ، ولكن إنْ كانت هى الغالبة تكون لها هيئة فعلية ، ولهذه هيئة انفعالية ، فيكون شىء واحد يحدث منه خُلُقٌ فى هذا ، وخلق فى ذاك . وإنْ كانت هى المغلوبة تكون لها هيئة انفعالية ، ولهذه هيئة فعلية غير غريبة . أو يكون الخلق واحداً ، وله نسبتان .

وإنما كانت الأخلاق عند التحقيق لهذه القوة ، لأنَّ النفس الإنسانية ـ كما يظهر من بعد ـ جوهرٌ واحدٌ ، وله نسبةٌ وقياسٌ إلى جنبتين : جنبةٌ هى تحته ، وجنبة هى فوقه ؛ وله بحسب كلِّ جنبة قوةٌ بها تنتظم العلاقة بينها و بين تلك القوة . فهذه القوة العملية هى القوة التى لها بالقياس إلى الجنبة التى دونها ، وهى البدن وسياسته .

وأما القوة النظرية فهى القوة التى لها بالقياس إلى الجنبة التى فوقها لتنفعل ، وتستفيد منها ، وتقبل عنها . فكأنَّ للنفس وجهين : وجه إلى البدن ، ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابل ألبتة أثراً من جنس مقتضى طبيعة البدن ؛ ووجه إلى المبادئ العالية ، ويجب أن يكون هذا الوجه دائم القبول عما هناك ، والتأثر منه هذا .

---

(١) رذيلة : رديئة س ؛ رذيلية ه .
(٢) فضيلة : فضيلية ه .
(٣) إن : إذا ﻫ || ولهذه : ولهذا ع ، س .
(٤) ذاك : ذلك ع ، ه .
(٥) ولهذه : ولهذا ع ، س ، ﻫ .
(٧) تحته : تحت س || فوقه : فوق س .
(٩) وهى : وهو ع ، س ، ﻫ .
(١٠) التى : ساقطة من ﻫ .
(١١) منها : منه س ، ه || عنها : عنه س ، ه || فكأن : وكأنه س ، ه || للنفس: + منها س .
(١٣) والتأثر : والتأثير ه || منه : عنه ﻫ .

وأما القوة النظرية فهى قوةٌ من شأنها أن تنطبع بالصورة الكلية المجردة عن المادة . فإنْ كانت مجردةً بذاتها فذاك ، وإنْ لم تكن فإنها تُصَيِّرها مجردةً بتجريدها إياها ، حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شىء . وسنُوضح هذا بَعْد .

وهذه القوة النظرية لها إلى هذه الصورة نسبة ؛ وذلك لأنَّ الشىء الذى من شأنه أن يقبل شيئاً ، قد يكون بالقوة قابلا له ، وقد يكون بالفعل .

والقوة تقال على ثلاثة معانٍ بالتقديم والتأخير : فيُقال قوةٌ للاستعداد المطلق الذى لا يكون خرج منه إلى الفعل شىء ، ولا أيضاً حصل ما به يخرج ؛ وهذا كقوة الطفل على الكتابة . ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا لم يحصل للشىء إلا ما يمكنه به أن يتوصل إلى اكتساب الفعل بلا واسطة ؛ كقوة الصبى الذى ترعرع وعرف القلمَ والدواةَ وبسائطَ الحروف على الكتابة . ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا تمَّ بالآلة ، وحدث مع الآلة أيضاً كمالُ الاستعداد ، بأنْ يكونَ له أنْ يفعل متى شاء بلا حاجةٍ إلى الاكتساب ، بل يكفيه أن يقصد فقط ؛ كقوة الكاتب المستكمل الصناعة إذا كان لا يكتب .

والقوة الأولى تسمى قوةً مطلقةً وهيولانية ؛ والقوة الثانية تسمى قوةً ممكنة ؛ والقوة الثالثة تسمى ملكة . وربما سميت القوة الثانية ملكة ، والثالثة كمالَ قوة .

---

(١) فى النجاة ص ٢٦٩ عنوان « فصل فى القوة النظرية » .
(٢) مجردة بذاتها : ساقطة من ب || فذاك : فذلك ع || إياها : إياه س .
(٤) الصورة نسبة : الصور نسب س ، ط || نسبة : نسب ه .
(٧) منه إلى الفعل : بالفعل منه ب ؛ منه بالفعل ع ، ه || وهذا : وهذه ه .
(٨) لهذا الاستعداد : لهذه الاستعدادات س || لم : + كان ه .
(٩) بلا واسطة : بالواسطة ب .
(١١) بأن : وبأن ع || يكفيه : بكيفيةه
(١٤) ملكة : الملكة ع .

فالقوة النظرية إذن تارةً تكون نسبتُها إلى الصورة المجردة التي ذكرناها نسبةً مَّا بالقوة المطلقة ، حتى تكونَ هذه القوةُ للنفس لم تقبل بعد شيئاً من الكمال الذى بحسبها ، وحينئذ تسمى عقلا هيولانيا . وهذه القوة التى تسمى عقلا هيولانياً موجودةٌ لكل شخص من النوع . وإنما سميت هيولانية تشبيهاً بالهيولى الأولى ، التى ليست هى بذاتها ذات صورة من الصور ، وهى موضوعة لكل صورة .

وتارةً نسبةً مَّا بالقوة الممكنة ، وهى أن تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من الكمالات المعقولات الأولى التى يتوصل منها وبها إلى المعقولات الثانية ـ أعنى بالمعقولات الأولى المقدمات التى يقع بها التصديق لا بالاكتساب ، ولا بأن يشعر المُصَدِّق بها أنه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها وقتاً ألبتة ، مثل اعتقادنا بأن الكلَّ أعظم من الجزء ، وأنَّ الأشياء المساوية لشىء واحد متساوية ـ فما دام إنما حصل فيه من العقل هذا القدر بعد ، فإنه يسمى عقلا بالملكة . ويجوز أن يسمى هذا عقلا بالفعل بالقياس إلى الأولى ، لأن تلك بعد ليس لها أن تعقل شيئاً بالفعل ، وأما هذه فإنها تعقل إذا أخذت تقيس بالفعل .

وتارةً نسبةً مَّا بالقوة الكمالية ، وهو أن يكون قد حصل فيها أيضاً الصورة المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الأولية ؛ إلا أنه ليس يطالعها ويرجع إليها بالفعل ، بل كأنها عنده

---

(١) ذكرناها : ذكرنا هـ .

(٣) وهذه ..... هيولانياً : ساقطة من هـ.

(٤) هيولانية : هيولانياً ع || التى ليست : وليست ب .

(٦) القوة : بالقوة ب || قد : وقد ب .

(٧) الكمالات : ساقطة من ع ، هـ .

(١٠) إنما حصل : يحصل ع || حصل : يحصل هـ .

(١١) عقلا بالملكة ويجوز أن يسمى : ساقطة من س || الأولى : الأول س || تلك : الأولى ع ؛ ساقطة من ب .

(١٣) وتارة : + تكون هـ || الصورة : الصور ب .

مخزونة ، فمتى شاء طالع تلك الصورةَ بالفعل فعقلها ، وعقل أنه عقلها ؛ ويسمى عقلا بالفعل لأنه عقلٌ يعقل متى شاء بلا تكلف اكتساب ، وإنْ كان يجوز أن يسمى عقلا بالقوة بالقياس إلى ما بعده .

وتارةً يكون نسبةً مَّا بالفعل المطلق ، وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرةً فيه ، وهو يطالعها بالفعل ، فيعقلها بالفعل ، ويعقل أنه يعقلها بالفعل ، فيكون حينئذ عقلا مستفاداً . وإنما سُمِّي عقلا مستفاداً لأنه سيتضح لنا أنَّ العقل بالقوة إنما يخرج إلى الفعل بسبب عقلٍ هو دائماً بالفعل ، وأنه إذا اتصل به العقل بالقوة نوعاً من الاتصال انطبع منه بالفعل نوع من الصور تكون مستفادة من خارج .

فهذه أيضاً مراتب القوى التي تسمى عقولا نظرية .

وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني ، والنوع الإنساني منه . وهناك تكون القوة الإنسانية تشبهت بالمبادئ الأولية للوجود كله .

فاعتبر الآن وانظر إلى هذه القوى كيف يرؤس بعضها بعضاً ، وكيف يخدم بعضها بعضاً ؛ فإنك تجد العقلَ المستفاد بل العقلَ القدسي رئيساً ، ويخدمه الكل ، وهو الغاية القصوى. ثم العقل

---

(٢) عقل : فعل ب ، ع ، فاعل فعل هـ || بلا تكلف اكتساب : من غير اكتساب ب ؛ بلا تكلف من غير اكتساب د .

(٤) الصورة : الصور س .

(٧) هو دائماً بالفعل : كأنما هو بالفعل ع || وأنه : فإنه ع || به : ساقطة من ب ، ع || منه : فيه ب || بالفعل : + فيه س ، د ، هـ .

(٩) أيضاً : + من ع .

(١١) الإنسانية : ساقطة من هـ || تشبهت : شبيهة ع .

(١٢) إلى : ساقطة من هـ .

(١٣) بل العقل القدسي : ساقطة من ب ، ع || وهو : فهو ع .

بالفعل يخدمه العقل بالملكة ، ثم العقل الهيولانى بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة . ثم العقل العملى يخدم جميع هذا ، لأنَّ العلاقة البدنية ، كما سيتضح بعد ، لأجل تكميل العقل النظرى وتزكيته ؛ والعقل العملى هو مدبِّرُ تلك العلاقة . ثم العقل العملى يخدمه الوهم . والوهم يخدمه قوتان : قوةٌ بَعْده وقوة قَبْله ؛ فالقوة التى بَعْده هى القوة التى تحفظ ما أدَّاه الوهم ؛ والقوة التى قبله هى جميع القوى الحيوانية . ثم المتخيلة تخدمها قوتان مختلفتا المآخذين ، فالقوة النزوعية تخدمها بالائتمار له لأنه يبعثها على التحريك ، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيه من صورها . ثم هذان رئيسان لطائفتين : أمَّا القوة الخيالية فيخدمها فنطاسيا ، وفنطاسيا تخدمها الحواس الخمس .

وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب . والشهوة والغضب تخدمهما القوة المحركة فى العضل . فها هنا تفنى القوى الحيوانية .

ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية ، وأولها ورأسها المولدة ؛ ثم المنمية تخدم المولدة ؛ ثم الغاذية تخدمها جميعاً . ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه ، وهى الهاضمة والجاذبة والماسكة والدافعة ، والهاضمة منها تخدمها الماسكة من جهةٍ والجاذبة من جهةٍ ، والدافعة تخدم جميعها . وتخدم جميعها الكيفيات الأربع ، لكن الحرارة تخدمها البرودة ، وتخدم كليهما اليبوسة والرطوبة . وهناك آخر درجات القوى .

---

(١) ثم العقل الهيولانى .... بالملكة : ساقطة من س .

(٢) هذا : هذه ع ، له .

(٤) أداه : أدى س .

(٦) فالقوة : والقوة ب || لأنه : لأنها ع ، له ، ه .

(٨) الخمس : الخمسة ه .

(١٠) تفنى : تنتهى له .

(١١) المنمية : المربية ع ، س ؛ النامية له .

(١٣ ، ١٤) والهاضمة منها تخدمها الماسكة من جهة والجاذبة من جهة ، والدافعة تخدم جميعها : الهاضمة وتخدمها من جهة الماسكة وهى جهة الجاذبة ويخدمها جميعاً الدافعة ومن جهة الدافعة والجاذبة ع ؛ الهاضمة تخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الدافعة والماسكة تخدم جميعها س .

الفصل الثالث

فى اختلاف أفاعيل القوى المدركة من النفس

يُشْبه أنْ يكون كل إدراك إنما هو أخذ صورةِ المُدْرَك ، فإنْ كان لمادىّ فهو أخذ صورته مجردةً عن المادة تجريداً مّا . إلا أنَّ أصنافَ التجريد مختلفةٌ ، ومراتبَها متفاوتةٌ ؛ فإنَّ الصورة المادية تعرض لها بسبب المادة أحوالٌ وأمورٌ ليست هى لها بذاتها من جهة ما هى تلك الصورة . فتارةً يكون النزع نزعاً مع تلك العلائق كلها أو بعضها . وتارةً يكون النزع نزعاً كاملا ، بأن يجرد عن المادة وعن اللواحق التى لها من جهة المادة . مثاله أنَّ الصورة الإنسانية ، والماهية الإنسانية ، طبيعةٌ لا محالة ، يشترك فيها أشخاص النوع كله بالسوية ؛ وهى بحدِّها شىء واحد . وقد عرض لها أنْ وُجِدت فى هذا الشخص وذلك الشخص فتكثرت ، وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الإنسانية . ولو كانت الطبيعة الإنسانية يجب فيها التكثر لما كان يوجد إنسانٌ محمولًا على واحدٍ بالعدد . ولو كانت الإنسانيةُ موجودةً

---

(٢) فى اختلاف أفاعيل قواها ب العنوان ساقط من س ؛ فصل فى الفرق بين إدراك الحس وإدراك التخيل والوهم وإدراك العقل ىه ص ٢٧٥ ؛ فى الدلالة على ما تختلف به أفاعيل القوى المدركة من النفس ه .

(٣) لمادى : المبادى ع ، المادى س ، ىه .

(٤) إلا أن أصناف : لأن الأصناف من ع || أصناف : الأصناف من ه .

(٥) الصورة : الصور ب ، س || هى : ساقطة من ه || جهة : جملة ع .

(٧) لها : ساقطة من ع .

(٩) بحدها : يحدثها ع .

(١٠) الطبيعة : ساقطة من ب ، ع .

(١١) كان يوجد : كان أن يوجد ب .

لزيدٍ لأجل إنسانيته لما كانت لعمرو . فإذن إحدى العوارض التى تعرض للصورة الإنسانية من جهة المادة هو التكثر والانقسام ، ويَعْرِض لها أيضاً غيرُ هذه العوارض ، وهى أنها إذا كانت فى مادة مّا حصلت بقدرٍ من الكم والكيف والأين والوضع . وجميع هذه أمورٌ غريبةٌ عن طباعها ، لأنه لو كانت لأجل الإنسانية هى على هذا الحد ، أو حدٍّ آخر من الكم والكيف والأين والوضع ، لكان يجب أن يكون كلُّ إنسانٍ مشاركاً للآخر فى تلك المعانى ؛ ولو كان لأجل الإنسانية على حد آخر وجهة أخرى من الكم والكيف والأين والوضع ، لكان كلُّ واحدٍ من الناس يجب أن يشتركوا فيه . فإذن الصورة الإنسانية بذاتها غيرُ مستوجبةٍ أنْ يلحقَها شيءٌ من هذه اللواحق .

فهذه اللواحق عارضة لها من جهة المادة ضرورةً ، لأنَّ المادة التى تقارنها تكون قد لحقتها هذه اللواحق . فالحس يأخذ الصورةَ عن المادة مع هذه اللواحق ، ومع وقوع نسبةٍ بينها و بين المادة ، فإذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الأخذ ، وذلك لأنه [لا] ينزع الصورة عن المادة مع جميع لواحقها ، ولا يمكنه أن يستثبت تلك الصورة إنْ غابت المادة ، فيكون كأنه لم ينزع الصورة عن المادة نزعاً محكماً ، بل يحتاج إلى وجود المادة أيضاً فى أنْ تكون تلك الصورةُ موجودةً لها .

---

(١) لأجل : + أنها هـ || إنسانيته : إنسانية ع || لما : كما س || للصورة : للصور ب .

(٣) وجميع : فجميع هـ .

(٤) طباعها : + وذلك هـ .

(٥) للآخر : لآخر ع .

(٧) الصورة : الصور ب .

(٩) اللواحق : + غريبة ع .

(١١) فإذا : إذا ب ، س ، هـ ؛ وإذا م || الأخذ : الأصل ع || لا : زيادة فى النجاة والشفاء ، وقد أثبتناها لاستقامة المعنى .

(١٢) يستثبت : يثبت ع || فيكون كأنه : فكأنه ع .

وأمَّا الخيال والتخيل فإنه يبرئ الصورة المنزوعة عن المادة تبرئةً أشد ، وذلك أنه يأخذها عن المادة بحيث لا يحتاج فى وجودها فيها إلى وجود مادتها ، لأنَّ المادة ، وإنْ غابت و بطلت ، فإنَّ الصورة تكون ثابتةَ الوجود فى الخيال ، إلا أنها لا تكون مجردةً عن اللواحق المادية . فالحس لم يجردها عن المادة تجريداً تاماً ، ولا جردها عن لواحق المادة . وأمَّا الخيال فإنه قد جردها عن المادة تجريداً تاماً ، ولكنه لم يجردها ألبتة من لواحق المادة ، لأن الصورة فى الخيال هى على حسب الصورة المحسوسة ، وعلى تقديرٍ مَّا ، وتكييفٍ مَّا ، ووضعٍ مَّا . وليس يمكن فى الخيال ألبتة أن تُتَخيل صورةٌ هى بحالٍ يمكن أن يشترك فيه جميع أشخاص ذلك النوع ، فإنَّ الإنسان المُتَخَيَّل يكون كواحدٍ من الناس . و يجوز أن يكون ناسٌ موجودين ومتخيلين ليسوا على نحوِ ما يخيِّل الخيال ذلك الإنسان .

وأما الوهم فإنه قد تعدى قليلا عن هذه المرتبة فى التجريد، لأنه ينال المعانى التى ليست هى فى ذواتها بمادية ، و إنْ عَرَضَ لها أَنْ تكون فى مادة ؛ وذلك لأنَّ الشكلَ واللونَ والوضعَ وما أشبه ذلك ، أمورٌ لا يمكن أن تكون إلا لمواد جسمانية .

وأما الخير والشر ، والموافق والمخالف ، وما أشبه ذلك ، فهى أمور فى أنفسها غير مادية ،

---

(١) تبرئة : تبرئاً س || وذلك أنه : وكذلك ع ؛ وذلك ﻫ .
(٢) مادتها : مادته ب ، س .
(٣) مجردة : جردته س .
(٤) فالحس : والحس س .
(٥) ولكنه : ولكن ع ، س .
(٦) الصورة المحسوسة : الصور المحسوسة ع ، س .
(٩) موجودين : موجودون ب ، ﻫ || ومتخيلين : ومتخيلون ب ، ع ، ﻫ ؛ متخيلون س .
(١٠) التى : ساقطة من ب || هى : ساقطة من ب .
(١٢) ذلك : + هى ع || لمواد : فى مواد ﻫ .
(١٣) فهى : فهو س .

وقد يعرض لها أنْ تكون فى مادة ؛ والدليل على أنَّ هذه الأمور غيرُ مادية ، أنَّ هذه الأمور لو كانت بالذات ماديةً لما كانت تعقل خيراً أو شراً ، وموافقاً أو مخالفاً ، إلا عارضاً لجسم ، وقد تعقل ذلك . فبيِّنٌ أنَّ هذه الأمور هى فى أنفسها غيرُ مادية ، وقد عرض لها أنْ كانت مادية .

والوهم إنما ينال ويُدْرِك أمثالَ هذه الأمور ، فإذن هو يُدْرِك أموراً غير مادية ، ويأخذها عن المادة . فهذا النزع إذن أشدُّ استقصاءً ، وأقربُ إلى البساطة من النزعين الأولين ، إلا أنه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن لواحق المادة ، لأنه يأخذها جزؤية ، وبحسب مادةٍ مادةٍ ، وبالقياس إليها ، وبمشاركة الخيال فيها .

وأما القوة التى تكون الصور المستثبتة فيها ، إمَّا صور موجودات ليست بمادية ألبتة ولا يَعْرِض لها أَنْ تكون مادية ؛ أو صور موجودات ليست بمادية ولكن قد يعرض لها أَنْ تكون مادية ؛ أو صور موجودات مادية ولكن مبرأة عن علائق المادة من كل وجه . فبيِّن أنها تدرك الصور بأن تأخذها أخذاً مجرداً عن المادة من كل وجه .

أمَّا ما هو متجرد بذاته عن المادة ، فالأمر فيه ظاهر .

وأمَّا ما هو موجود للمادة ، إمَّا لأنَّ وجودَه مادىٌّ ، وإما عارض له ذلك ، فينزعها

---

(٢) عارضاً لجسم : عارضة بالجسم ع .
(٣) وقد : ولكن قد ىه || الأمور : أمور ع.
(٥) هو : هى ب ، س ؛ الوهم س .
(٦) المادة : ساقطة من هـ || لأنه : لأنها ب ، س .
(٧) وبالقياس : بالقياس ب || إليها : + ومتعلقة بصور محسوسة مكنوفة بلواحق المادة ولأنه يأخذها س ، ىه || وبمشاركة : أو بمشاركة ع ؛ بمشاركة ب .
(١١) مادية : + كصورة الإنسانية هـ .
(١٣) عن المادة : ساقطة من ب .
(١٤) للمادة : فى المادة ب .

عن المادة من كل وجه وعن لواحق المادة معها ، فيأخذها أخذاً مجرداً ، حتى يكون الإنسان الذى يقـال على كثيرين ، فيأخذ الـكثير طبيعة واحدة ، و يفرزه عن كل كم وكيف وأين ووضع مادى ، ثم يجرده عن ذلك بما يصلح أنْ يُقال على الجميع .

فبهذا يفترق إدراك الحاكم الحسى ، و إدراك الحاكم الخيالى ، و إدراك الحاكم الوهمى ، و إدراك الحاكم العقلى .

و إلى هذا كنا نسوق الـكلام فى هذا الفصل .

---

(١) من كل وجه : ساقطة من ب ، س ، هـ .

(٢) ويفرزه : ويفرده س .

(٤) يفترق : يفرق ع .

(٦) كنا : المعنى هـ || هذا : ساقطة من هـ .

الفصل الرابع

فى الدلالة على أن كل ما كان من القوى مدركاً فليس يدركها إلا بآلة

فنقول : أمّا المدرك من الصور الجزئية كما تدركه الحواس الظاهرة على هيئة غير تامة التجريد والتفريد عن المادة ، ولا مجردةٍ أصلا عن علائق المادة ، فالأمر فيه واضحٌ سهلٌ . وذلك لأنّ هذه الصور إنما تُدْرك ما دامت المواد حاضرةً وموجودة . والجسم الحاضر الموجود إنما يكون حاضراً موجوداً عند جسم ، وليس يكون حاضراً عند ما ليس بجسم ، فإنه لا نسبةَ له إلى قوة مجردة من جهة الحضور والغيبة ؛ فإنّ الشىء الذى ليس فى مكان لا يكون للشىء المكانى إليه نسبةٌ فى الحضور عنده ، والغيبة عنده ، بل الحضور لا يقع إلا على وضعٍ وقربٍ و بعدٍ للحاضر عند المحضور . وهذا لا يمكن إذا كان الحاضر جسماً ، إلا أن يكونَ المحضورُ جسماً أو فى جسم .

وأما المدرك للصور الجزئية على تجريد تام من المادة ، وعدم تجريد ألبتة من العلائق

---

(٢) فى .... بآلة : فى أن إدراكها يكون بآلات فى حال ب ؛ ساقطة من س ؛ فصل فى أنه لا شىء من المدرك للجزئى بمجرد ، ولا من المدرك للكلى بمادى ، وكل إدراك جزئى فهو بآلة جسمانية ىه ؛ فى أن المدركات الجزئية إنما هى بالآلة ﻫ .

(٣) الظاهرة : + وهو المدرك ىه .

(٤) والتفريد : والتفريق ب ، ىه || ولا مجردة : والمجردة ﻫ .

(٥) هذه : أخذ ﻫ || وموجودة : موجودة س || والجسم : فالجسم ع .

(٧) قوة : القوة ﻫ || مجردة : مفردة س ، ﻫ || والغيبة : ساقطة من س .

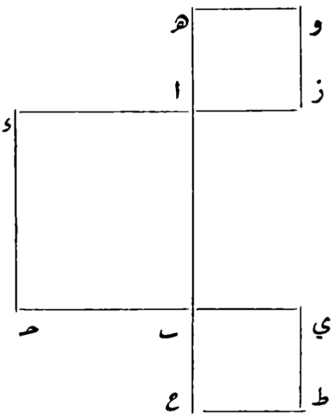
(٨) والغيبة : ولا الغيبة ب || عنده : عنه ع ، س ، ﻫ .

(١١) المدرك : المدركة ع .

كالخيال ، فهو لا يتخيل إلا أن ترتسم الصورة الخيالية فيه فى جسم ارتساماً مشتركاً بينه و بين الجسم .

ولنفرض الصورة المرتسمة فى الخيال صورةَ زيدٍ على شكله وتخطيطه ، ووضع أعضائها بعضها عند بعض ، فنقول : إنَّ تلك الأجزاء والجهات من أعضائه يجب أن ترتسم فى جسم ، وتختلف جهات تلك الصورة فى جهات ذلك الجسم ، وأجزاؤه فى أجزائه .

ولننقل صورة زيد إلى صورة مربع ا ب ح ء المحدود المقدار ، والجهة ، والكيفية ، واختلاف الزوايا بالعدد . وليكن متصلاً بزاويتى ا ب منه مربعان كلٌّ واحد مثل الآخر ، ولكل واحد جهة معينة ، لكنهما متشابها الصورة . ويرتسم من الجملة صورة شكل جزئية واحدة بالعدد فى الخيال . فنقول : إن مربع ا هـ و ز وقع غيراً بالعدد لمربع ب ع ط ى ووقع فى الخيال منه بجانب اليمين ، ومتميزاً بالوضع فى الخيال ، فلا يخلو إمَّا أن تكون لصورة المربعية أو تكون لعارض خاص له فى المربعية غير صورته ، أو تكون للمادة التى هى تنطبع فيه . ولا يجوز أن تكون مغايرته له من جهة الصورة المربعية ، وذلك أنَّا فرضنا هما متشاكلين متشابهين متساويين.



ولا يجوز أن يكون ذلك لعارض يخصه . أمَّا أولا فلأنَّا لا نحتاج فى تخيله يميناً إلى اعتبار

---

(٣) أعضائها : أعضائه هـ .

(٧) وليكن : ولكن س || واحد : + منهما هـ .

(١٠) ومتميزاً : + عنه هـ .

(١٣) هى : ساقطة من ب || فيه : فيها ع .

(١٤) مغايرته : مغايرة ع ، س .

(١٥) متشاكلين : شكلين هـ .

(١٦) لعارض : + خاص ع || فلأنَّا : فإنا ع .

إيقاع عارض فيه ليس فى ذلك . وأما ثانياً فإنَّ ذلك العارض إمَّا أنْ يكون شيئاً فى نفسه لذاته ، أو يكون شيئاً له بالقياس إلى ما هو شكله فى الموجودات حتى يكون كأنه شكل منزوع عن موجود هو لهذا الخيال ، أو يكون شيئاً له بالقياس إلى القوة القابلة ، أو يكون شيئاً له بالقياس إلى المادة الحاملة . ولا يجوز أن يكون شيئاً له فى نفسه من العوارض التى تخصه ، لأنه إمَّا أنْ يكون لازماً أو زائلا ؛ ولا يجوز أن يكون لازماً له بالذات ، إلا وهو لازمٌ لمشاركةٍ فى النوع ، فلا يكون لهذا عارض لازم ليس كذلك . وأيضاً فإنه لا يجوز إنْ كان هو فى قوةٍ غير متجزئة أن يعرض له شىء دون الآخر الذى هو مثله ، ومحلهما واحد غير متجزئ ، وهو القوة القابلة . ولا يجوز أن يكون زائلا ، لأنه يجب إذا زال ذلك الأمر أنْ تتغير صورته فى الخيال ؛ والخيال إنما يتخيله هكذا ، لا بسبب شىء يقرنه به ، بل يتخيله كذلك كيف كان . ولهذا لا يجوز أن يقال إنْ فَرَضَ الفارض جعله بهذه الحال ، كما يجوز أن يقال فى مثله للمعقول ؛ وذلك لأنه تبقى المسألة بحالها ، فيقال كيف أمكن للفارض أنْ يفرضه بهذه الحال فتميَّز عن الثانى ، وما الشىء الذى يعمله به حتى فرض هذا هكذا ، وذاك كذاك .

وأمَّا فى الكلى فهناك أمرٌ يقرنه به العقل وهو حدُّ التيامن مع حد التياسر ، وذلك الحد لأمرٍ معقولٍ كلىٍّ يصح . وأمَّا لهذا الجزئى فليس يوجد له هذا الحد دون صاحبه ، إلا لأمر به يستحق زيادة هذا الحد دون صاحبه ، ولا الخيال يفرضه هكذا بشرطٍ يقرنه به ،

---

(٣) لهذا الخيال : بهذه الحالة ب .

(٥) زائلا : زائداً هـ .

(٦) النوع : + فإن المربعين وضعاً متساويين || كذلك : لذلك هـ .

(٩) بسبب : لسبب ع .

(١١) للفارض : الفارض س .

(١٦) به : ساقطة من ع || هكذا بشرط : هذا الشرط ع .

بل يتخيله كذلك دفعةً على أنه فى نفسه ، كذلك لا يفرضه فيتخيل هذا يميناً وذاك يساراً إلا بسبب شرطٍ يُقْرن بذلك أو بهذا . وحد التيامن والتياسر يلحق هناك المربع ، وهو مربع لم يعرض له شىء آخر لحوق الكلى بالكلى . وأما ها هنا فما لم يقع له أولا وضعٌ محدودٌ جزئى ، فلا يقع تحت الحد ، ليس الفرض ها هنا يجعله بذلك الوضع فى الخيال ؛ بل وقوع ذلك الوضع فى الخيال يجعله بحيث يصدق عليه ذلك الفرض . والخيال ليس عنده حدٌ ألبتة ، لأنَّ الحدَّ كلىٌّ ، فكيف يلحق هوية الحد ؟ فقد بطل أن يكون هذا التميز بسبب عارضٍ ، لازم أو غير لازم ، فى ذاته أو مفروض ، فنقول :

ولا يجوز أنْ يكون ذلك بالقياس إلى الشىء الموجود الذى هو خياله ، وذلك لأنه كثيراً ما يتخيل ما ليس ، ولا تكون نسبةٌ ألبتة إلى ما ليس . وأيضاً فإنْ وقع لأحد المربعين نسبةٌ إلى جسم ، وللمربع الآخر نسبةٌ أخرى ، فليس يجوز أن يقع ومحلهما غير منقسم . وليس أحد المربعين الخياليين أوْلى بأن يُنْسب إلى أحد المربعين الخياليين دون الآخر ، إلا أن يكون قد وقع هذا فى نسبةٍ للحامل إلى الجسم لا يقع الآخر فيها ، فيكون إذن محلٌّ ذلك غيرَ محل هذا ، وتكون القوةُ منقسمةً ؛ ولا تنقسم بذاتها بل بانقسامٍ مَّا فيها ، فتكون جسمانيةً ، والصورة مرتسمة فى جسم . فإذن ليس يصحأنْ يفترق المربعان فى الخيال لافتراق المربعين الموجودين ، وبالقياس إليهما ، فبقى أنْ يكون ذلك إمَّا بسبب افتراق الجزء من القوة القابلة ، أو الجزء من الآلة التى بها تعقل القوة . وكيف كان فالحاصل يبقى

---

(١) كذلك : لذلك ع || كذلك لا : حتى لا ع .

(٤) فلا : حتى لا ع .

(١٠) ومحلهما : محلهما ع .

(١١) وليس : فليس ع || الخياليين : + بجسمانيين س ؛ الخارجين ﻫ .

(١٢) قد : ساقطة من ع ، س || للحامل : الحامل ب ، ع .

(١٦) فالحاصل : فإن الحاصل ب ، س .

أنَّ الإدراك بمادة جسمانية . أما القوة القابلة فلأنها لا تنقسم إلا بانقسام مادتها ؛ وأما الآلة الجسمانية ، فهى التى إياها نعنى .

فقد اتضح أنَّ الإدراك الخيالى هو أيضاً بجسم . ومما يبيِّن ذلك أنَّا نتخيل الصورةَ الخيالية ، كصورة الإنسان مثلا ، أصغر أو أكبر ؛ ولا محالة أنها ترتسم وهى أكبر ، وترتسم وهى أصغر فى شىء ، لا فى مثل ذلك الشىء بعينه ، لأنها إن ارتسمت فى مثل ذلك الشىء فالتفاوت فى الصغر والكبر إمَّا أن يكون بالقياس إلى المأخوذ عنه الصورة ، وإمَّا بالقياس إلى الأخذ ، وإمَّا بالقياس إلى الصورتين . وليس يجوز أن يكون بالقياس إلى المأخوذ عنه الصورة ، فكثير من الصور الخيالية غير مأخوذة عن شىء ألبتة ؛ ولا يجوز أنْ يكون بسبب الصورتين فى أنفسهما ، فإنهما لمَاَّ اتفقتا فى الحد والماهية ، واختلفتا فى الصغر والكبر ، فليس ذلك لنفسيهما ، فإذن ذلك بالقياس إلى الشىء القابل ، لأنَّ الصورةَ تارةً ترتسم فى جزء منه أكبر ، وتارةً فى جزء منه أصغر . وأيضاً فإنه ليس يمكننا أن نتخيل السوادَ والبياضَ فى شَبَحٍ خيالىٍّ واحدٍ معاً ، ويمكننا ذلك فى جزأين منه ؛ ولو كان الجزآن لا يتميزان فى الوضع ، بل كان كلا الخياليين يرتسمان فى شىء غير منقسم ، لكان لا يفترق الأمر بين

(٤) الإنسان : الناس ب || أو أكبر : وأكبر ب ، ع || وهى أكبر : ساقطة من ب .

(٥) مثل : ساقطة من هـ .

(٦) الصغر والكبر : الصغير والكبير هـ .

(٧) وإما : وهما هـ || بالقياس إلى : لنفس س ، هـ .

(٨) مأخوذة : مأخوذ ب.

(٩) الصغر والكبر : الصغير والكبير هـ .

(١٠) لنفسيهما : لأنفسهما س .

(١٣) لكان : لكن س .

المتعذر منهما والممكن . فإذن الجزءان متميزان فى الوضع . ولما علمتَ هذا فى الخيال ، فقد علمتَ فى الوهم أنّ الذى يدركه إنما يدركه متعلقاً بصور جزئية خيـالية ، على ما أوضحناه قبل .

وقد يمكننا أن نزيد هذا القول شرحاً واستشهاداً ، إلا أناَّ نؤثر الاختصار ما أمكننا ، خصوصاً فيما يجرى مجرى الرسائل .

---

(٢) أن الذى : الذى ما ب ، س ، ه || أوضحناه : أوضحنا ه .
(٤) واستشهادا : وإشهادا ب ، س .
(٤،٥) وقد . . . . الرسائل : هذه العبارة ساقطة من النجاة .

الفصل الخامس

فى أن إدراكها لا يكون بآلات فى حال

نقول : إنّ الجوهر الذى هو محل المعقولات ليس بجسم ، ولا قائم بجسم ، على أنه قوة فيه ، أو صورةٌ له بوجه . فإنَّه إنْ كان محل المعقولات جسما أو مقداراً من المقادير ، فإمَّا أنْ يكونَ محلُّ الصور فيه طرفاً منه لا ينقسم ، أو يكون إنما يحل منه شيئاً منقسما .

ولنمتحن أولا أنه هل يمكن أنْ يكون طرفاً غير منقسم : فأقول . إنَّ هذا محال ؛ وذلك لأن النقطة هى نهاية ما لا تميز لها فى الوضع عن الخط أو المقدار الذى هو متصل به ، حتى ينتقش فيه شىء من غير أن يكون فى شىء من ذلك الخط . بل كما أنَّ النقطة لا تنفرد بذاتها ، وإنما هى طرفٌ ذاتى لما هو بالذات مقدار ، كذلك إنما يجوز أن يقال بوجه مَّا إنه يحل فيها طرف شىء حالٍ فى المقدار الذى هو طرفه متقدر به بالعرض ؛ وكما أنه يتقدر به بالعرض كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة . ولو كانت النقطة منفردةً تقبل شيئاً من الأشياء، لكان يتميز لها ذات ، فكانت النقطة حينئذ ذات جهتين ، جهة منها تلى الخط ، وجهة

---

(٢) بآلات : بالآلة ع || فى . . . . . حال : ساقطة من س ؛ فصل فى تفصيل الكلام على تجرد الجوهر الذى هو محل المعقولات ىه ؛ فى أن المدرك للصور الكلية لا يكون بآلات بحال ه .

(٥) الصور : الصورة ب .

(٧) لها : له ب || أو . . . . به : والمقدار الذى هو منته إليها ىه .

(٨) ينتقش : يستقر ع .

(٩) مقدار : ساقطة من ب || ما : ساقطة من ب

(١٠) متقدر : فيتقدر ب || وكما : فكما ب .

(١١) مع : فى س || منفردة : مفردة ه .

(١٢) فكانت : وكانت س || الخط : + الذى تميزت عنه ه .

منها مخالفة له مقابلة ، فتكون حينئذ منفصلة عن الخط ، وللخط نهاية غيرها تلاقيها ، فتكون تلك النقطة نهاية الخط لا هذه ، والكلام فيها وفى هذه النقطة واحدٌ ، ويؤدى هذا إلى أن تكون النقط متشافعةً فى الخط ، إمَّا متناهية وإمَّا غير متناهية ؛ وهذا أمرٌ قد بان لنا فى مواضع أخرى استحالته . فقد بان أنَّ النقط لا تتركب بتشافعها ، وبان أيضاً أنَّ النقطة لا يتميز لها وضع خاص . ونشير إلى طرف منها فنقول : إنَّ النقطتين حينئذ اللتين تطبقان بنقطة واحدة من جنبتيها إمَّا أنْ تكون هذه النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا تتماسان ، فيلزم حينئذ فى البديهة العقلية الأولية أن تكون كل واحدة منهما تختص بشىء من الوسطى تماسه ، فتنقسم حينئذ الواسطة ، وهذا محال . وإمَّا أنْ تكون الوسطى لا تحجز المكتنفتين عن التماس فحينئذ تكون الصورةُ المعقولةُ حالةً فى جميع النقط ، وجميع النقط كنقطة واحدة . وقد وضعنا هذه النقطةَ الواحدةَ منفصلةً عن الخط ، فللخط من جهة ما ينفصل عنها طرفٌ غيرها بها ينفصل عنها ، فتلك النقطة تكون مباينة لهذه فى الوضع ، وقد وُضِعَت النقط كلها مشتركة فى الوضع ، هذا خلفٌ . فقد بطل أن يكون محلُ المعقولات من الجسم شيئاً غير منقسم ، فبقى أن يكون محلها من الجسم — إنْ كان محلها جسما — شيئاً منقسما .

(١) له : لها ب || مخالفة له : تخالف الذى تتميز به عنه وهى له ع .
(٢) هذه : هذا هـ .
(٣) متشافعة : متتابعة ع || أمر : الأمر ع .
(٤) فقد ... بتشافعها : ساقطة من ب ، س .
(٤ ، ٥) وبان ... خاص : ساقطة من ب ، ع ، س .
(٥) يتميز : يتم هـ .
(٦) جنبتيها : جنبتيه ع ، س || هذه : ساقطة من ب .
(٩) وجميع النقط : ساقطة من هـ .
(١١) مباينة : متباينة ع .
(١٢) بطل : + إذن هـ || من الجسم : ساقطة من ب ، ع ، هـ .
(١٣) محلها : محله ع ، س || إن كان محلها جسما : ساقطة من ع ، س .

فلنفرض صورةً معقولة فى شىء منقسم ، فإذا فرضناها فى الشىء المنقسم انقساماً عرض للصورة أن تنقسم ، فحينئذ لا يخلو إمَّا أنْ يكونْ الجزءان متشابهين أو غيرَ متشابهين. فإنْ كانا متشابهين ، فكيف يجتمع منهما ما ليس هما ؟ إلا أَنْ يكون ذلك الشى شيئاً يحصل فيهما من جهة المقدار أو الزيادة فى العدد ، لا من جهة الصورة ، فتكون حينئذ الصورة المعقولة شكلا ماًّ أو عدداً ماًّ ، وليس كلُّ صورةٍ معقولةٍ بشكل ، وتصير حينئذ الصورةُ خياليةً لا عقلية . وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أنْ يقالَ إنَّ كلَّ واحدٍ من الجزأين هو بعينه الكل فى المعنى ، لأنَّ الثانى إنْ كان غيرَ داخلٍ فى معنى الكل ، فيجب أنْ نضع فى الابتداء معنى الكل لهذا الواحد لا لكليهما ، و إنْ كان داخلا فى معناه . فمن البيِّن الواضح أنَّ الواحد منهما وَحْدَه ليس يدل على نفس معنى التمام ، و إنْ كانا غيرَ متشابهين. فلننظر كيف يمكن أن يكون للصورة المعقولة أجزاء غير متشابهة ، فإنه ليس يمكن أن تكون الأجزاء الغير المتشابهة إلا أجزاء الحد التى هى الأجناس والفصول . و يلزم من هذا محالات : منها أنَّ كلَّ جزء من الجسم يقبل القسمة أيضاً بالقوة قبولا غير متناه ، فيجب أنْ تكون الأجناس والفصول بالقوة غير متناهية ؛ وقد صحَّ أنَّ الأجناس والفصول الذاتية للشىء الواحد ليست فى القوة غير متناهية . ولأنه ليس يمكن أن يكون تَوَهُّمُ القسمة بقدر الجنس والفصل ، بل مما لا شك فيه أنه إذا كان هناك جنسٌ وفصلٌ يستحقان تميزاً فى المحل ،

---

(١) فرضناها : فرضنا ع ، س .

(٤) من جهة المقدار : من جهة بالزيادة فى المقدار ب ، ىه .

(٨) لهذا : هو ﻫ || لكليهما : كليهما ﻫ .

(٩) نفس معنى : ساقطة من ىه ؛ معنى نفس ع ، س .

(١٢) بالقوة : فى القوة س ، ىه || بالقوة قبولا غير متناه : ساقطة من ﻫ .

(١٤) أن يكون : ساقطة من ب .

(١٥) والفصل : + تميزاً بينهما ىه .

أنَّ ذلك التمييز لا يتوقف على توهم القسمة ، فيجب أنْ تكون الأجناسُ والفصولُ أيضاً بالفعل غير متناهية ؛ وقد صحّ أنَّ الأجناسَ والفصولَ وأجزاءَ الحدِّ للشيء الواحد متناهية من كل وجه . ولو كانت غير متناهية بالفعل ها هنا ، لـكانت توجب أن الجسم الواحد يُفْصل بأجزاء غير متناهية .

وأيضاً لتكن القسمة وقعت من جهة ، وأفرزت من جانبٍ جنساً ، ومن جانبٍ فصلا ، فلو غيَّرنا القســمة لـكان يقع منها فى جانبٍ نصفُ جنس ونصف فصل ؛ أو كان ينقلب [الجنس إلى مكان الفصل ، والفصل إلى مكان الجنس] فكان فرضنا الوهمى يدور مقام الجنس والفصل فيه . على أنَّ ذلك أيضاً لا يُغْنى ، فإنه يمكننا أن نوقع قسما فى قسم .

وأيضاً ليس كلُّ معقول يمكن أنْ يقسم إلى معقولات أبسط منه ، فإنَّ ها هنا معقولاتٍ هى أبسط المعقولات ، ومبادئَ للتركيب فى سائر المعقولات ، وليس لها أجناس ولا فصول ، ولا هى منقسمة فى الـكم ، ولا هى منقسمة فى المعنى . فإذن ليس يمكن أن تكون الأجزاء المتوهمة فيه غيرَ متشابهة ، وكل واحد منها هو غير معنى الـكل ؛ وإنما يحصل الـكل بالاجتماع . فإذا كان ليس يمكن أن تنقسم الصورة المعقولة ، ولا أن تحل

---

(١) على : إلى ع ، س .

(٢) وأجزاء الحد : والحد ه .

(٣) هاهنا لـكانت : لما كان يجوز أن يجتمع فى الجسم اجتماعاً على هذه الصورة فإن ذلك ىه || أن : + يكون ه

(٤) يفصل : انفصل ع ، ىه .

(٥) وقعت : وقع س || وأفرزت : فأفرزت ع ؛ وأفرد س ؛ فأفرز ه .

(٧) الجنس ... الجنس : زيادة فى ىه .

(٨) فيه : + وكان يغير كل واحد منهما إلى جهة ما بحسب إرادة من بدن خارج ىه .

(١٠) للتركيب : + ليست ع .

(١٢) وكل : كل ب ، س || هو غير : وهو فى س .

(١٣) الـكل : الـكلى س || فإذا : فإن س || الصورة المعقولة : صورة معقولة ع .

طرفاً من المقادير غير منقسم ، فبيِّنٌ أنَّ محل المعقولات جوهرٌ ليس بجسم ، ولا أيضاً قوة فى جسم ، فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ، ثم يتبعه سائر المحالات .

ولنا أن نبرهن على هذا ببرهان آخر، فنقول :

إنَّ القوة العقلية هى التى تجرد المعقولات عن الكم المحدود والأين والوضع وسائر ما قيل ، فيجب أن ننظر فى ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هى مجردة عنه ، إماً بالقياس إلى الشىء المأخوذ منه أو بالقياس إلى الشىء الآخذ ، أعنى أنَّ هذه الذات المعقولة متجردةٌ عن الوضع فى الوجود الخارجى ، أو فى الوجود المتصوَّر فى الجوهر العاقل . ومحالٌ أنْ تكونَ كذلك فى الوجود الخارجى ، فبقى أن تكون إنما هى مفارقة للوضع والأين عند وجودها فى العقل . فإذن إذا وُجِدَت فى العقل ، لم تكن ذات وضع ، وبحيث تقع إليها إشارة تجزؤٍ ، أى انقسام أو شىء مما أشبه هذا المعنى ، فلا يمكن أن تكون فى جسم .

وأيضاً إذا انطبعت الصورة الأحَدية الغير المنقسمة ، التى هى لأشياء غير منقسمة فى المعنى ، فى مادة ذات جهات ، فلا يخلو إما أن تكون ولا لشىء من أجزائها التى تُفْرض

---

(١) منقسم : + ولا بد لها من قابل فينا ه .

(٢) فيلحقه : فيلحقها ع || من : فى س || المحالات : تضيف النجاة عنواناً فى وسط السطر هو : برهان آخر فى المبحث المذكور .

(٤) المعقولات : العقليات ب .

(٥) ما قيل : المعقولات ه || إما : ساقطة من ع ، س ؛ هل ذلك التجرد ه .

(٦) أن : ساقطة من ع ، س ، ه .

(٧) متجردة : وكيف تتجرد ع ؛ تتجرد س ، ه || الجوهر : + وهو ع .

(٨) هى : هو س || مفارقة : مفارق ع ، س .

(٩) وجودها : وجوده ع ، س .

(١٠) أى : أو ع ، س ، ه .

(١٢) مادة : + منقسمة ه || تكون : لا تكون س || ولا : ساقطة من س .

فيها بحسب جهاتها نسبةٌ إلى الشيء المعقول ، الواحد الذات ، الغير المنقسم ، المتجرد عن المادة ، أو يكون ذلك لكل واحد من أجزائها التي تفرض ، أو يكون لبعضها دون بعض. فإنْ لم يكن ولا لشيء منها [نسبة] ، فليس ولا لكلها لا محالة نسبة ؛ و إن كان لبعضها نسبة دون بعض ، فالبعض الذى لا نسبة له ليس هو من معناه فى شيء ؛ و إنْ كان لكل جزء يفرض نسبة مَّا ، فإما أن يكون لكل جزء يفرض [نسبة] إلى الذات بأسرها ، أو إلى جزء من الذات . فإنْ كان لكل جزء يُفْرَض نسبةٌ إلى الذات بأسرها فليست الأجزاء إذن أجزاء المعنى المعقول ، بل كل واحد منها معقولٌ فى نفسه مفردٌ . و إنْ كان كلٌّ جزء له نسبة غير الأجزاء الأخرى إلى الذات ، فمعلوم أنَّ الذات منقسمةٌ فى المعقول ، وقد وضعناها غير منقسمة ، هذا خُلْفٌ . و إنْ كان نسبة كل واحد إلى شيء من الذات غير ما إليه نسبة الآخر ، فانقسام الذات أظهر .

ومن هذا يتبيَّن أنَّ الصور المنطبعة فى المادة لا تكون إلا أشباحاً لأمور جزئية منقسمة، ولكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منها . وأيضاً فإنَّ الشيء المتكثر أيضاً فى

---

(١) فيها : فيه ع ، س .

(٢) ذلك : تلك ع ، س .

(٣) لشيء : شيء س || نسبة : زيادة فى ه .

(٤) نسبة : ساقطة من ع ، س ، ه .

(٥) نسبة ما : ساقطة من ع ، س || نسبة : زيادة فى ه (٥،٦) أو . . . بأسرها : ساقطة من ب .

(٦) نسبة : ساقطة من ه .

(٧) المعنى : معنى ع ، س || بل : فلكل س || كل : لكل ب || مفرد : + بل المعقول كما هو فيكون معقولا مرات لا نهاية لها بالفعل فى آن واحد ه .

(٨) الأجزاء : ساقطة من ب ، س || المعقول : العقول س ؛ العقل ه .

(٩ ، ١٠) وإن . . . أظهر : ساقطة من ع ، س ، ه .

(١١) المادة : الخاسة ب ، س .

(١٢) أو بالقوة : وبالقوة س .

أجزاء الحد له من جهة التمام وحدةٌ هو بها لا ينقسم ، فتلك الوحدة ـ بما هى وحدة ـ كيف ترتسم فى المنقسم ؟ و إلا فيعرض أيضاً ما قلناه فى غير المتكثر أجزاء حده .

وأيضاً فإنه قد صحَّ لنـا أنَّ المعقولاتِ المفروضةَ التى من شأن القوة الناطقة أن تعقل بالفعل واحداً واحداً منها غيرُ متناهية بالقوة ، ليس واحدٌ أوْلى من الآخر . وقد صحَّ لنا أنَّ الشىء الذى يقوى على أمورٍ غيرِ متناهيةٍ بالقوة لا يجوز أنْ يكونَ محله جسما ، ولا قوةً فى جسم ؛ وقد بُرْهن على هذا فى السماع الطبيعى ؛ فلا يجوز إذن أنْ تكون الذات القابلةُ للمعقولات قائمةً فى جسم ألبتة ، ولا فعلها الـكائن فى جسم ، ولا بجسم .

وقد كان يمكننا أن نزيد هذا بسطاً ، لـكننا اختصرنا على ما هو أقرب إلى الأفهام .

---

(١) فتلك : فذلك س || وحدة : + فيه ع .

(٢) ترتسم : + أيضاً هـ || وإلا فيعرض : ساقطة من س || أيضاً : ساقطة من هـ || قلناه : قلنا ع ، س .

(٣) قد : ساقطة من س || لنا : ساقطة من هـ .

(٦) وقد : قد ب ، س || القابلة : العاقلة ب .

(٧) جسم : الجسم ع || فعلها الـكائن : عقلها بكائن هـ .

(٨) لـكننا : لـكن س .

الفصل السادس

فى بيان أن النفس كيف تستعين بالبدن وكيف تستغنى عنه بل يضرها

إنّ القوى الحيوانية تُعين النفسَ الناطقة فى أشياء ، منها أن يورد عليه الحس الجزئيات ، فيحدث لها من الجزئيات أمورٌ أربعة :

أحدها : انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريدٍ لمعانيها عن المادة ، وعن علائق المادة ولواحقها ، ومراعاة المشترك فيها والمتباين بها ، والذاتى وجوده والعرضى وجوده ، فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور ، وذلك بمعاونة استعمالها للخيال والوهم .

والثانى : إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب أو إيجاب . فما كان التأليفُ فيها بسلب أو إيجاب ذاتياً بيِّناً بنفسه أخذته ، وما كان ليس كذلك تركته إلى مصادفة الواسطة .

---

(٢) فى . . . يضرها : فى أنهـا قد تحتاج إلى البدن وقد لا تحتاج ب ، ه ؛ العنوان ساقط من س ؛ فصل فى إعانة القوى الحيوانية للنفس الناطقة م .

(٣) الحس : + الحسيات س .

(٥) الكليات : للكليات ع .

(٦) فيها : فيه ع || بها : به ع .

(٧) وذلك بمعاونة : عن ع ، ه || استعمالها : استعماله ع ، س ، ه .

(٩) إيقاع : بإيقاع ع ، س || أو إيجاب : وإيجاب ب ، س .

(١٠) فيهـا : ساقطة من ب || ذاتياً : ساقطة من ب ، س || أخذته : أخذه ع ، س ، ه .

(١١) تركته : تركه ع ، س ، ه .

والثالث : تحصيل المقدمات التجريبية ؛ وهو أن يؤخذ بالحس محمولاً لازم الحكم لموضوع لازم الإيجاب والسلب ، أو منافياً له ، وليس ذلك فى بعض الأحايين دون بعض ، ولا على المساواة ، بل دائماً ، حتى تسكنَ النفسُ إلى أنّ طبيعةَ هذا المحمول أنْ تكون فيه هذه النسبةُ إلى هذا الموضوع . وأنّ طبيعة هذا التالى أن يلزم هذا المقدم أو ينافيه لذاته ، لا بالاتفاق ، فيكون ذلك اعتقاداً حاصلا من حسٍ أو قياسٍ . أمّا الحسّ فلأجل مشاهدة ذلك ؛ وأمّا القياس فلأنه لو كان اتفاقيا لما وجد دائماً أو فى الأكثر . وهذا كالحكم منّا بأنّ السقمونيا مسهلٌ للصفراء بطبيعته ، لإحساسنا ذلك كثيرا ، أو بقياسنا أنه لو كان لا عن الطبع بل عن الاتفاق ، لوُجِد فى بعض الأحايين .

والرابع : الأخبار التى يقع التصديق بها لشدة التواتر .

فالنفس الإنسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور والتصديق ؛ ثم إذا حصلتها رجعت إلى ذاتها . فإنْ عرض لها شىء من القوى التى دونها بأن تشغلها به ، شغلتها عن فعلها ، وأضرت بفعلها ، إلا فى أمور تحتاج النفس فيها خاصةً بأن تعاود القوى الخيالية مرةً أخرى لاقتناص مبدإ غير الذى حصل ، أو معاونة بإحضار خيال . وهذا يقع فى الابتداء

---

(٢) له : + أو تالياً موجب الاتصال أو مسلوبه أو موجب العناد أو مسلوبه غير مناف له ىه .
(٣) على : + سبيل ﻫ || إلى أن : على أن ب ؛ إلى أن يتبين أن من ىه .
(٤) وأن طبيعة هذا التالى : والتالى ب ، ع .
(٥) أو قياس : وقياس ب ، س .
(٦) وجد : وجدته س || وهذا : ساقطة من ﻫ .
(٧) بأن : أن ب ، ع || بطبيعته : بطبعه ع ، س || لإحساسنا : لإحساسه ع || بقياسنا : بقياس ع .
(١٠) فالنفس : والنفس ع .
(١١) حصلتها : حصلته ع ، س || ذاتها : ذاته ع ، س || فإن عرض : وإن يعرض ع ؛ فإن يعرض س
(١١ ، ١٢) بأن تشغلها به شغلتها عن فعلها وأضرت بفعلها : بأن تشغله به شغلة عن فعله وأضرت بفعله ع ، س ؛ شاغلة إياها بما يليها من الأحوال شغلتها عن فعلها وأضرت بفعلها ش .

كثيرا ، ولا يقع بعده إلا قليلا .

وأما إذا استكملت النفس وقويت ، فإنها تنفرد بأفاعيلها على الإطلاق ، وتكون القوى الحسية والخيالية وسائر القوى البدنية صارفةً لها عن فعلها ؛ ومثال هذا أنَّ الإنسانَ قد يحتاج إلى ذاته وآلاتٍ ليتوصل بها إلى مقصدٍ ماًّ ، فإذا وصل إليه ، ثم عرض من الأسباب ما يحوله عن مفارقته ، صار السببُ الموصل بعينه عائقا .

---

(١) بعده : عنده ع .

(٣) البدنية : + غير ع .

(٥) مفارقته : مفارقتها ب || عائقاً : مفارقاً هـ .

الفصل السابع

فى صحة استغنائها عن البدن

أما البراهين التى أقمناها على أنَّ محل المعقولات ، أعنى النفس الناطقة ، ليست بجسم ، ولا هى قوة فى جسم ، فقد كفتنا مؤونة الاستشهاد على صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن ؛ إلا أنَّا نستشهد كذلك أيضاً من فعلها ، فنقول :

إنَّ القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها إنما يستتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية ، لكان يجب أن لا تعقل ذاتها وأن لا تعقل الآلة ، وأن لا تعقل أنها عقلت ؛ فإنه ليس بينها و بين ذاتها آلة ، وليس بينها وبين آلتها آلة ، ولا بينها و بين أنها عقلت آلة ؛ لكنها تعقل ذاتها ، وآلتها التى تدعى آلتها ، وتعقل أنها عقلت ، فإذن تعقل بذاتها لا بآلة .

وأيضاً لا يخلو إما أنْ يكون تعقلُها آلتَها لوجود ذات صورة آلتها ، إمَّا تلك و إمَّا أخرى مخالفة لها ، وهى صورتها أيضاً فيها وفى آلتها ، أو لوجود صورة أخرى غير صورة آلتها تلك فيها وفى آلتها . فإنْ كان لوجود صورة آلتها ، فصورة آلتها فى آلتها ، وفيها

---

(٢) فى . . . البدن : ساقطة من س ؛ الكلام فى النجاة متصل بما سبق .

(٤ ، ٥) مؤونة . . . البدن : هذه المؤونة ع ، س ، ه (٥) فعلها : + مرة ما س ؛ مرة ه .

(٦) تعقل : ساقطة من ب || يستتم : يستقيم ب ؛ يتم ىه (٦ ، ٧) يستتم باستعمال : يسيرها استعمال ه.

(٨) وبين ذاتها : وبين تعقل ذاتها س .

(٩) وتعقل أنها : وأنها ع ، س .

(١٠) بآلة : بالآلة ع .

(١٣) كان : كانت ع ، س ، ه .

بالشركة دائماً ، فيجب أن تعقل آلتها دائماً التى كانت تعقل لوصول الصورة إليها . وإنْ كان لوجود صورة غير تلك الصورة ، فإنَّ المغايرة بين أشياء تدخل فى حدٍّ واحدٍ ، إما لاختلاف المواد والأحوال والأعراض ، وإما لاختلاف ما بين الكلى والجزئى ، والمجرد عن المادة والموجود فى المادة . وليس ها هنا اختلافُ موادٍ وأعراض ، فإنَّ المادةَ واحدةٌ والأعراضَ واحدة . وليس ها هنا اختلافُ التجريدِ والوجودِ فى المادة ، فإنَّ كليهما فى المادة. وليس ها هنا اختلافُ الخصوصِ والعموم ، لأنَّ أحدهما إنما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية ، واللواحق التى تلحقها من جهة المادة التى فيها ؛ وهذا المعنى لا يختص بأحدهما دون الآخر . وأما ذات النفس فإنها تُدْرك دائماً وجودَها لأشياء من الأجسام التى معها وفيها ، ولا يجوز أن يكون لوجود صورة أخرى معقولة غير صورة آلتها ، فإنَّ هذا أشدُّ استحالةً ، لأنَّ الصورةَ المعقولة إذا حلت الجوهر العاقل جعلته عاقلا ، لما تلك الصورة صورته ، أو لما تلك الصورة مضافة إليه ، فتكون صورة المضاف داخلةً فى هذه الصورة ، وهذه الصورة المعقولة ليست صورةَ هذه الآلة ، ولا أيضاً صورةَ شىء مضاف إليها بالذات ، لأنَّ ذات هذه الآلة جوهر . ونحن إنما نأخذ ونعتبر صورة ذاته ، والجوهر فى ذاته غير مضاف ألبتة .

فهذا برهان عظيم على أنه لا يجوز أنْ يُدرك المدرك آلةً هى آلته فى الإدراك . ولهذا كان الحسُّ إنما يحسُّ شيئاً خارجاً ، ولا يحس ذاته ، ولا آلته ، ولا إحساسه . وكذلك

(١) تعقل آلتها : تعقل آلتها ذاتها .
(٥) والأعراض واحدة : والعرض واحد ب ، س .
(٦) الجزئية : التجزئه هـ (٦ ، ٧) بسبب المادة الجزئية : ساقطة من س (٧) دون : غير ب ؛ عن س ، ط ، هـ .
(٨) وأما . . . وفيها : ساقطة من س || وفيها : وبها ع .
(١٠) العاقل : القابل ب || لما : + فى ع || أو لما : ولما هـ .
(١٤) برهان : + بين ع ، هـ || آلة هى : لكن هو ع .
(١٥) كان : فإن هـ || ولا آلته : + ولا إحساسه ب ، س .

الخيال لا يتخيل ذاته ، ولا فعله ، ولا آلته . بل إنْ تخيَّل آلته تخيلها لا على نحوٍ يخصها بأنه لا محالة له دون غيره ، إلا أنْ يكون الحس يورد عليه صورة آلته لو أمكن ، فيكون حينئذ إنما يحكى خيالا مأخوذاً من الحس غيرَ مضافٍ عنده إلى شيء ، حتى لو لم يكن ألبتة كذلك لم يتخيله .

وأيضاً مما يشهد لنا بهذا ، ونقنع فيه ، أنَّ القوى الدرَّاكة بانطباع الصور فى الآلات يعرض لها من إدامة العمل أنْ تكل ، لأجل أنَّ الآلات تكلها إدامة الحركة ، وتفسد مزاجَها الذى هو جوهرها وطبيعتها . والأمور القوية الشاقة الإدراك توهنها ، وربما أفسدتها ، حتى لا تدرك وراءها الأضعف منها ، لانغماسها فى الانفعال عن الشاق كما فى الحس ، فإنَّ المحسوسات الشاقة والمتكررة تضعفه ، وربما أفسدته ، كالضوء القوى للبصر ، والرعد الشديد للسمع . وعند إدراك القوى لا تقوى على إدراك الضعيف ، فإنَّ المُبْصرَ ضوءًا عظيما ، لا يُبْصِر معه ولا عقيبه ضوءا ضعيفاً ؛ والسامعَ صوتاً لا يسمع معه ولا عقيبه صوتاً ضعيفاً . ومَنْ ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة .

والأمر فى القوة العقلية بالعكس ، فإنَّ إدامتها للتعقل ، وتصورها للأمر الأقوى ، يكسبها قوةً وسهولةَ قبول لما بعدها مما هو أضعف منها ، فإنْ عَرَضَ لها فى بعض الأوقات

---

(١) تخيل : كان يتخيل هـ || تخيلها : تخيله س || يخصها : يخصه ع .
(٢) بأنه : فإنه ع ، س || محالة : محل ع .
(٣) من : عن هـ .
(٥) ونقنع : أو نقنع ع .
(٦) لأجل أن : لأجل ب .
(٨) حتى : وحتى ب ، هـ .
(٩) والمتكررة : المتكررة ب || القوى : الشديد ب ؛ ساقطة من س ، هـ .
(١١) ضوءاً ضعيفاً : نوراً ضعيفاً س || صوتاً : + عظيماً هـ || ولا عقيبه : وعقيبه س .
(١٣) للتعقل : للعقل ع ؛ للفعل س || الأقوى : القوى هـ || للأمر الأقوى : للأمور والقوى س .
(١٤) فإن عرض لها : وإن عرض له س .

ملالٌ وكلالٌ ، فذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعمل للآلة التى تكل هى ، فلا تخدم العقل. ولو كان لغير هذا لكان يقع دائماً ، وفى أكثر الأحوال ، والأمر بالضد .

وأيضاً فإنّ البدن تأخذ أجزاؤه كلها تضعف قواها بعد منتهى النشوء والوقوف ، وذلك دون الأربعين أو عند الأربعين . وهذه القوة إنما تقوى بعد ذلك فى أكثر الأمر ؛ ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب دائماً وفى كل حال أنْ تضعف حينئذ . لكن ليس يجب ذلك ، إلا فى أحوالٍ وموافاة عوائق دون جميع الأحوال ، فليست إذن من القوى البدنية .

ومن هذه الأشياء يتبين أنّ كلّ قوة تدرك بآلة ، فلا تدرك ذاتها ولا آلتها ولا إدراكها ، و يضعفها تضاعف الفعل ، ولا تدرك الضعيفَ إثرَ القوى ، والقوى يوهنها ، وعند ضعف الآلات يضعف فعلها . والقوة العقلية بخلاف ذلك كله .

وأما الذى يُتَوهم من أنّ النفس تنسى [معقولاتها] ، ولا تفعل فعلها مع مرض البدن ، وعند الشيخوخة ، وأنّ ذلك لها بسبب أنّ فعلها لا يتم إلا بالبدن ، فظنٌ غير

---

(١) فلا : ولا ب .

(٢) وفى : فى ب ، س || والأمر : الأمر ه .

(٣) البدن : + الواحد ه .

(٥) القوى : القوة ب || لكان : فكان ع .

(٦) إلا . . . الأحوال : ساقطة من ع ، س ، ه .

(٧) البدنية : فى النجاة عنوان : سؤال وشرح شاف للاجابة عنه .

(٨ ، ١٠) ومن . . . كله : ساقطة من النجاة .

(٨) ولا آلتها : ساقطة من ب .

(٩) تضاعف : تضعيف س .

(١٠) وعند : عند ع || يضعف : لضعف ع || العقلية : العملية ب || كله : كلية ب .

(١١) معقولاتها : زيادة فى ه || تفعل : تعقل ب ، ع .

(١٢) وأن : فإن ب ، ع .

ضرورى ولاحق . وذلك أنه بعد ما صحّ لنا أنّ النفس تعقل بذاتها يجب أن نطلب العلة فى هذا . فإنْ كان يمكن أنْ يجتمع أنّ للنفس فعلاً بذاتها ، وأنها أيضاً تترك فعلها مع أمر البدن ولا تفعل من غير تناقض ، فليس لهذا الاعتراض اعتبار ؛ فنقول :

إنّ النفس لها فعلان : فعلٌ لها بالقياس إلى البدن وهو السياسة ، وفعلٌ لها بالقياس إلى ذاتها و إلى مبادئها ، وهو التعقل ؛ وهما متعاندان متمانعان ، فإنها إذا اشتغلت بأحدهما انصرفت عن الآخر ، ويصعب عليها الجمع بين الأمرين . وشواغلها من جهة البدن الإحساس ، والتخيل ، والشهوات ، والغضب والخوف ، والغم والوجع .

وأنت تعلم هذا بأنك إذا أخذت تفكر فى المعقول تعطل عليك كل شىء من هذه ، إلا أنْ تغلب أو تقسر النفسَ بالرجوع إلى جهتها .

وأنت تعلم أنّ الحس يمنع النفس عن التعقل ، [فإنّ النفس] إذا أكبت على المحسوس ، شغلت عن المعقول ، من غير أنْ يكون أصاب آلةَ العقلِ أو ذاتها آفةٌ بوجه . وتعلم أنّ السببَ فى ذلك هو اشتغال النفس بفعلٍ دون فعلٍ ؛ فلهذا السبب ما تتعطل أفعال العقل عند المرض . ولو كانت الصور المعقولة قد بطلت وفسدت لأجل الآلة ، لكان رجوع

---

(١) لنا : ساقطة من ب .
(٢) هذا : + العارض المشكك بد || فإن : فإنه ع || مع : من ب .
(٤) النفس لها : النفس له س || فعل لها : فعل له س || وفعل لها : وفعل س .
(٥) ذاتها وإلى مبادئها : ذاته وإلى مبادئه هـ || فانها إذا اشتغلت : فانه إذا اشتغل ع ، س ، هـ .
(٦) انصرفت : انصرف ع ، س ، هـ || عليها : عليه ع ، س ، هـ || وشواغلها : وشواغله ع ، س ، هـ .
(٧) والوجع : والجوع س .
(٨) بأنك : أنك ع || المعقول : معقول ع ، س || هذه : هذا ع .
(١٠) فان النفس : زيادة من بد .
(١١) شغلت عن المعقول : ساقطة من ع ، س ، هـ .
(١٣) ولو : فلو ع || الصور : الصورة ب .

الآلة إلى حالها يحْوج إلى اكتسابٍ من الرأس ؛ وليس الأمر كذلك ، فإنه قد تعود النفسُ عاقلةً لجميع ما عقلته بحاله . فقد كانت إذن كلها معها ، إلا أنها كانت مشغولة عنه . وليس اختلاف جهتى فعل النفس فقط يوجب فى أفعالها التمانع ، بل تكثُّرُ أفعالِ جهةٍ واحدةٍ قد يوجب هذا بعينه ؛ فإنَّ الخوفَ يُغفل عن الوجع ، والشهوةَ تصد عن الغضب ، والغضبَ يصرف عن الخوف . والسببُ فى جميع ذلك واحدٌ ، وهو انصراف النفس بالكلية إلى أمرٍ واحدٍ . فإذن ليس يجب إذا لم يفعل شيء فعلَه عند اشتغاله بشيء أنْ لا يكون فاعلا فعله إلا عند وجود ذلك الشيء .

ولنا أنْ نتوسع فى بيان هذا الباب ، إلا أنَّ بلوغ الكفاية يُسَبِّب الازدياد إلى تكلف ما يُحْتاج إليه .

وقد ظهر من أصولنا التى قررناها أنَّ النفسَ ليست منطبعةً فى البدن ، ولا قائمةً به فيجب أنْ يكون سبيلُ اختصاصها به سبيلَ مقتضى هيئةٍ فيها جزئية جاذبةٍ إلى الاشتغال بسياسة هذا البدن الجزئى ، على سبيل عنايةٍ ذاتيةٍ مختصة به .

---

(١) الرأس : الرأى ع .

(٢) بحاله : بحالها ب .

(٣) التمانع : التباين هامش ع || تكثر : يكون س .

(٤) قد : وقد ع || يغفل عن الوجع : يشغل عن الجوع د .

(٦) اشتغاله : + بحالة ب ، س .

(١٠) أصولنا : أحوالها ب ؛ أصوله ع || قررناها : قررنا ب ؛ قدرنا س || به : ساقطة من ب .

(١١) الاشتغال : الاستعداد ب .

الفصل الثامن

فى أن حدوثها مع حدوث البدن

نقول : إنَّ الأنفس الإنسانية متفقةٌ فى النوع والمعنى ؛ فإنْ وُجِدت قبل البدن ، فإما أن تكون متكثرةَ الذوات ، أو تكون ذاتاً واحدة . ومحالٌ أنْ تكونَ متكثرة الذوات ، ومحال أن تكون ذاتاً واحدة ، على ما تبيَّن ، فمحالٌ أنْ تكون قد وجدت قبل البدن . فنبدأ ببيان استحالة تكثرها بالعدد ، فنقول :

إنَّ مغايرةَ الأنفس ـ قبل الأبدان ـ بعضها لبعض ، إمَّا أنْ يكون من جهة الماهية والصورة ، وإمَّا أنْ يكون من جهة النسبة إلى العنصر ؛ والمادة متكثرةٌ بالأمكنة التى تشتمل كلُّ مادةٍ على جهة ، والأزمنةِ التى تختص بكل واحد منها فى حدوثها فى مادتها ، والعللِ القاسمة لمادتها ؛ وليست متغايرة بالماهية والصورة ، لأنَّ صورتَها واحدةٌ . فإذن إنما تتغاير من جهة قابل الماهية ، أو المنسوب إليه الماهية بالاختصاص ، وهو البدن .

وأما قبل البدن ، فالنفس مجرد ماهيةٍ فقط ، فليس يمكن أنْ تغايرَ نفسٌ نفساً بالعدد.

---

(٢) العنوان ساقط من س ؛ إثبات حدوث النفس ه .
(٣) الأنفس : النفس ع .
(٤) الذوات : الذات ه .
(٩) تشتمل : تشمل ع ، س || حدوثها : حدوثه س ، ه || مادتها : مادته ع ، س ، ه .
(١٠) لمادتها : لمادته ع ، س ، ه || متغايرة : مغايرة ع .
(١١) الماهية : الماهيات س || وهو : وهذا هو ه .

والماهية لا تقبل اختلافاً ذاتياً ، وهذا مطلقٌ فى كل شىء ، فإنَّ الأشياء التى ذواتها معانٍ فقط ، فتكثُّر نوعياتها إنما هو بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها ؛ وإذا كانت مجردةً أصلا لم تنفرد بما قلنا ، فمحال أن يكون بينها مغايرة وتكاثر . فقد بطل أنْ تكون الأنفس قبل دخولها الأبدان متكثرةَ الذات بالعدد .

وأقول : لا يجوز أن تكون واحدة الذات بالعدد لأنه إذا حصل بدنان ، حصل فى البدنين نفسان ؛ فإمَّا أنْ يكونا قِسْمى تلك النفس الواحدة ، فيكون الشىء الواحد الذى ليس له عظم وحجم منقسماً بالقوة ، وهذا ظاهرُ البطلان بالأصول المتقررة فى الطبيعيات ؛ وإمَّا أن تكون النفس الواحدة بالعدد فى بدنين ، وهذا لا يحتاج إلى كثير تكلفٍ فى إبطاله . فقد صحَّ إذن أنَّ النفس تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعمالها إياه ، ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها ، ويكون فى جوهر النفس الحادثة مع بدن ما . ذلك البدنُ استحقته بنزاع طبيعى إلى الاشتغال به ، واستعماله ، والاهتمام بأحواله ، والانجذاب إليه ،

---

(١) والماهية لا : وأما ماهيته واحدة فلا ع ؛ وأما ماهيته لا س || والماهية ... ذاتياً : ساقطة من ه || معان : تتغاير ع .

(٢) فقط : ساقطة من ب ، س || فتكثر : فتكون س || أصلا : ساقطة من ه (٢ ، ٣) أصلا ... قلنا : ساقطة من ع ، س .

(٤) الذات : الذوات ب .

(٥) لا : ولا ه || بدنان حصل : بدنان حصلت ب .

(٦) الواحدة : ساقطة من ب ، ع .

(٧) المتقررة : المقررة ب .

(٨) النفس الواحدة : الأنفس واحدة ه || الواحدة : واحدة ع ، س || يحتاج : + أصلا ه .

(٩) إياه : + أو لاستعماله لها ع .

(١٠) مملكتها وآلتها : مملكته وآلته ع ، س .

(١١) استحقته بنزاع طبيعى : الذى استحق حدوثها من المبادئ الأولية نزاع طبيعى س ، ه .

يخصه و يصرفه عن كل الأجسام غيره . فلا بد أنها إذا وجدت متشخصةً فإنّ مبدأً تشخصها يلحق بهـا من الهيئات ما تتعَيَّنُ به شخصاً ؛ وهذه الهيئات تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن ومناسبة لصلاح أحدهما للآخر [و إن خفى علينا تلك الحال وتلك المناسبة] وتكون مبادئ الاستكمال متوقعاً لها بوساطته ، وهو بدنها بالطبع لا بوساطته .

وأما بعد مفارقة البدن فإنّ الأنفس تكون قد وجدت كل واحدة منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التى كانت ، و باختلاف أزمنة حدوثها ، واختلاف هيئاتها التى لها بحسب أبدانها المختلفة لا محالة بأحوالها .

(١ ، ٤) فلا بد ... بوساطته : ساقطة من ع ، س (٣) وإن خفى علينا تلك الحال وتلك المناسبة : زيادة من د

(٥) واحدة : واحد ب ، س .

(٦) لها : بها ب .

الفصل التاسع
فى بقائها

أماَّ أنها لاتموت بموت البدن ، فلأنَّ كلَّ شىء يفسد بفساد شىء آخر ، فهو متعلق به نوعاً من التعلق ؛ وكل متعلق بشىء آخر نوعاً من التعلق ، فإمَّا أنْ يكون تعلقُه به تعلق المكافىء فى الوجود ، وإمَّا أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر عنه فى الوجود ، وإمَّا أنْ يكون تعلقُه به تعلقَ المتقدم له فى الوجود الذى هو قبله بالذات لا بالزمان .

فإنْ كان تعلقُ النفس بالبدن تعلقَ المكافىء فى الوجود ، وذلك أمرٌ ذاتى له لا عارض ، وكلٌّ واحدٍ منهما مضافُ الذات إلى صاحبه ، فليس لا النفس ولا البدن بجوهر ، لكنهما جوهران ؛ وإن كان ذلك أمراً عرضيا لا ذاتيا ، فإذا فسد أحدهما بطل العارض الآخر من الإضافة ، ولم تفسد الذات بفساده .

وإن كان تعلقه به تعلقَ المتأخر عنه فى الوجود ، فالبدن علةٌ للنفس فى الوجود ؛ والعلل أربع : فإمَّا أنْ يكون البدن علةً فاعليةً للنفس معطيةً لها الوجود ، وإما أنْ يكون علة

---

(٤) وكل ... التعلق : ساقطة من ﻫ .

(٦) بالذات لا بالزمان : فى الذات لا فى الزمان ع ، س .

(٧) له : ساقطة من س .

(٨) وكل : فكل ب .

(٩) وإن : وإذا ب || فإذا : فإن ع ، س .

(١١) للنفس : النفس ب .

(١٢) البدن : ساقطة من ب || فإما ... الوجود : ساقطة من ﻫ .

قابليةً لها بسبيل التركيب كالعناصر للأبدان، أو بسبيل البساطة كالنحاس للصنم؛ وإما أن يكون علةً صوريةً؛ وإما أنْ يكون علةً كمالية. ومحال أن يكون علةً فاعليـة، فإنَّ الجسم ـ بما هو جسم ـ لا يفعل شيئا، وإنما يفعل بقواه؛ ولو كان يفعل بذاته لا بقواه، لـكان كلُّ جسمٍ يفعل ذلك الفعل. ثم القوى الجسمانية كلها إمَّا أعراضٌ، وإمَّا صـورٌ مادية، ومحالٌ أنْ تفيد الأعراض أو الصور القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة، ووجودَ جوهرٍ مطلق؛ ومحال أيضا أن تكون علةً قابلية.

فقد بيَّنا وبرهنا أنَّ النفس ليست منطبعة في البدن بوجه من الوجوه، فلا يكون إذن البدن متصورا بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على [سبيل] التركيب، بأن يكون جزءٌ من أجزاء النفس يتركب ويمتزج تركيبا مَّا ومزاجا مَّا، فتنطبع فيه النفس.

ومحال أنْ يكون علةً صوريةً للنفس، أو كماليةً؛ فإنَّ الأوْلى أنْ يكون الأمر بالعكس. فإذن ليس تعلق النفس بالبدن تعلقَ معلولٍ بعلةٍ ذاتية. نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس، فإنه إذا حدث بدنٌ يصلح أن يكون آلة النفس، ومملـكةً لها، أحدثت العللُ المفارقة النفسَ الجزئية، أو حدثت عنها تلك، فإنَّ إحداثها بلا سبب يخـصص إحداث واحدٍ دون واحدٍ، ويمنع عن وقوع الـكثرة فيها بالعدد، لما قد بيناه. ولأنه لا بد لـكل كائن بعد أنْ لم يكن من أنْ تتقدمه مادةٌ يكون فيها تهيؤ قبوله، أو تهيؤ نسبته

---

(٣) بما : لما ع || بقواه : بقوته ع .

(٤) الفعل : ساقطة من ه .

(٧) فقد بينا وبرهنا : فقد برهنا على استحالة هذا وبينا س .

(٨) بصورة : تصور س || سبيل : زيادة من م .

(٩) النفس : البدن م || يتركب ... النفس : فتحدث النفس ع ، س .

(١٢) بدن : البدن ه || لها : له ع ، س ، ه .

(١٣) النفس : للنفس ع ، س || حدثت عنها تلك : حدث عنها ذلك ه .

(١٥) بعد أن : بعد ما ع || نسبته للنسبة ب .

إليه ، كما تبيَّن فى العلوم الأخرى . ولأنه لو كان يجوز أيضا أنْ تكون نفسٌ جزئية تحدث ، ولم يحدث لها آلةٌ بها تستكمل وتفعل ، لكانت معطلةَ الوجودِ ؛ ولا شىء معطلٌ فى الطبيعة . ولكن إذا حدث التهيؤ للنسبة والاستعداد للآلة ، يلزم حينئذ أنْ يحدث من العلل المفارقة شىء هو النفس . وليس إذا وجب حدوث شىء من حدوث شىء ، وجب أنْ يبطل مع بطلانه ؛ إنما يكون ذلك إذا كانت ذات الشىء قائمة بذلك الشىء وفيه .

وقد تحدث أمورٌ عن أمور ، وتبطل تلك الأمور ، وتبقى تلك الأمور إذا كانت ذواتها غيرَ قائمةٍ فيها ، وخصوصا إذا كان مفيدَ الوجود لها شىءٌ آخرُ غير الذى إنما تهيأ أفاده وجودها مع وجوده . ومفيد وجود النفس شىءٌ غير جسم ، كما بيَّنا ، ولا قوة فى جسم ، بل هو لا محالة جوهرٌ أيضا غير جسم . فإذا كان وجوده من ذلك الشىء ومن البدن يحصل وقت استحقاقه للوجود فقط ، فليس له تعلقٌ فى نفس الوجود بالبدن ، ولا البدن علةٌ له إلا بالعرض ، فلا يجوز إذن أنْ يُقال إنَّ التعلق بينهما على نحوٍ يوجب أنْ يكونَ الجسمُ متقدماً تقدم العلية بالذات على النفس .

وأمَّا القسم الثالث مما كنا ذكرنا فى الابتداء ، وهو أنْ يكون تعلق النفس بالجسم تعلقَ المتقدم فى الوجود ، فإما أنْ يكون التقدم مع ذلك زمانيا ، فيستحيل أن يتعلق

---

(١) الأخرى : الأخروية ع ؛ الأخر هـ || ولأنه : ولأنها ع .
(٤) وجب : ساقطة من ب .
(٥) مع بطلانه : يبطلانه ب || كانت : كان هـ .
(٦) عن : غير ع || ذواتها : ذاتها ع ، س .
(٧) إنما : إنها ع || وجودها : وجوده س ، هـ .
(٨) ولا قوة : ولا هى قوة ع .
(٩) أيضاً : آخر ب .
(١١ ، ١٢) متقدماً تقدم العلية بالذات : متقدم الذات س (١٢) العلية بالذات : الذات ع .
(١٣) كنا : ساقطة من ب .
(١٤) المتقدم : المقدم هـ || أن يتعلق : عليه تعلق هـ .

وجوده به ، وقد تقدمه فى الزمان ؛ و إمَّا أنْ يكون التقدم فى الذات لا فى الزمان، لأنه فى الزمان لايفارقه . وهذا النحو من التقدم هو أن تكون الذات المتقدمة كلما ُوجـد يلزم أن يُسْتفاد عنها ذات المتأخـر فى الوجود ، وحينئذ لا يوجد أيضا هذا المتقدم فى الوجود ، إذا فُرِض المتأخر قد ُعِدم ، لا أنَّ فرضَ عدم المتأخر أوجب عدمَ المتقدم ، ولـكن لأنَّ المتأخر لا يجوز أن يكون عُدِم إلا وقد عرض أولا بالطبع للمتقدم ما أعدمه ، فحينئذ عدم المتأخر . فليس فرضُ عدم المتأخر يوجب عدم المتقدم ؛ ولـكن فُرِض عدم المتقدم نفسه ، لأنه إنما افترض المتأخر معدوما ، بعد أن عرض للمتقدم أن عُدِم فى نفسه . و إذا كان كذلك فيجب أن يكون السبب المتقدم يعرض فى جوهر النفس فيفسد معه البدن ، وأن لا يكون البدن ألبتة يفسد بسببٍ يخُصه ، لـكن فساد البدن يكون بسببٍ يخصه من تغيّر المزاج أو التركيب . فباطلٌ أن تكون النفس تتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات ، ثم يفسد البدن ألبتة بسبب فى نفسه . فليس إذن بينهما هذا التعلق .

فإذا كان الأمر على هـذا ، فقد بطل أنحاء التعلق كلها ، و بقى أن لا تعلق للنفس فى الوجود بالبدن ، بل تعلقه فى الوجود بالمبادىء الأخر التى لا تستحيل ولا تبطل .

---

(٢) التقدم : المتقدم ع || كلما : كما ع ، س || يلزم : + غير ع .

(٣) وحينئذ : فحينئذ ع || أيضاً : ساقطة من ب || المتقدم : التقدم س .

(٤) عدم المتقدم : عدم هذا المتقدم س].

(٥) عدم : عدما ع .

(٦) نفسه : بنفسه س .

(٨) المتقدم : المعدم : ب ، س ؛ المقدم هـ .

(٩) يكون : ساقطة من ع ، س ، هـ .

(١٠) يفسد : + المزاج ع .

(١١) بسبب فى نفسه : ساقطة من ع ، س .

(١٢) فإذا : وإذا ع ، س || بطل : بطلت س .

وأقول أيضا : إنَّ شيئا آخر لا يعدم النفس ألبتة ؛ وذلك أنَّ كلَّ شيء من شأنه أن يفسد بسببٍ مّا ففيه قوةُ أنْ يفسد ، وقبل الفساد ففيه فعلُ أنْ يبقى . ومحالٌ أنْ يكون من جهةٍ واحدةٍ وفى شيء واحد قوةُ أن يفسد وفعلُ أن يبقى ، بل تهيؤه للفساد ليس بفعله أن يبقى ؛ فإنَّ معنى القوة مغايرٌ لمعنى الفعل ، وإضافة هذه القوة مغايرةٌ لإضافة هذا الفعل ، لأنَّ إضافةَ ذلك إلى الفساد ، وإضافةَ هذا إلى البقاء ؛ فإذن لأمرين مختلفين فى الشيء يوجد هذان المعنيان ، فنقول : إنَّ الأشياء المركبة والأشياء البسيطة التى هى قائمة فى المركبة ، يجوز أن يجتمع فيها فعلُ أنْ يبقى ، وقوةُ أنْ يفسد ؛ وفى الأشياء البسيطة المفارقة الذات ، فلا يجوز أن يجتمع هذان الأمران .

وأقول بوجه مطلق : إنه لا يجوز أنْ يجتمع فى شيء أحدىِّ الذات هذان المعنيان ؛ وذلك لأنَّ كلَّ شيء يبقى وله قوةُ أن يفسد ، فله أيضا قوةُ أن يبقى ، لأن بقاءه ليس بواجبٍ ضرورى . وإذا لم يكن واجبا كان ممكنا ؛ والإمكان هو طبيعة القوة ؛ فإذن يكون له فى جوهره قوة أن يبقى ، وفعل أن يبقى لا محالة ليس هو قوة أن يبقى منه ؛ وهذا بيِّنٌ . فيكون إذن فعل أنْ يبقى منه أمراً يعرض للشيء الذى له قوة أن يبقى منه . فتلك القوة لا تكون لذات مّا بالفعل ، بل للشيء الذى يعرض لذاته أن يبقى بالفعل ، لا بوجود ذاته ،

---

(١) شيئاً : سبباً ب ، س .

(٢) ففيه : فيه ب ، س .

(٣) واحدة : ساقطة من ب .

(٤) بفعله : لفعله ع ، س || فإن : فإذن ع .

(٩) وأقول : فأقول ع .

(١٠) فله : وله ع .

(١٣) أمراً : أمر ب ، ع .

(١٤) لذاته : له ع ، س .

فيلزم من هذا أن تكون ذاته مركبة من شىء إذا [وجد له] كان به ذاته موجودا بالفعل ، وهو الصورة فى كل شىء ، وعن شىء حصل له هـذا الفعل ، وفى طباعه قوته ، وهو مادته . فإنْ كانت النفسُ بسيطةً مطلقةً لم تنقسم إلى مادة وصورة ، وإنْ كانت مركبةً ، فلنترك المركب ولننظر فى الجوهر الذى هو مادته ، ولنصرف القول إلى نفس مادته ، ولنتكلم فيها ، فنقول :

إنَّ تلك المادة إما أن تنقسم هكذا دائما ، ويثبت الـكلام دائما ، وهذا محالٌ . وإما أنْلا يبطل الشىء الذى هو الجوهر والسنخ، وكلامنافىهذا الشىء الذىهو السنخ والأصل ، لا فى شىء مجتمع منه ومن شىء آخر . فبيِّنٌ أنَّ كلَّ شىء هو بسيطٌ غير مركب أو هـو أصل مركب وسنخه ، فهو غيرمجتمع فيه فعلأن يبقى وقوة أن يفسد بالقياس إلى ذاته . فإن كانت فيه قوة أن يفسد ، فمحال أن يكون فيه فعلُ أن يبقى ، وإذا كان فيه فعل أن يبقى وأنْ يوجد ، فليس فيه قوةُ أن يُعدم . فبيِّنٌ إذنأنَّ جوهرَ النفس ليس فيه قوةُ أن يفسد .

وأمَّا الـكائنات التى تفسد ، فإنَّ الفاسد منها هو المركب المجتمع ؛ وقوة أن يفسد وأن يبقى ليس فى المعنى الذى به المركب واحدٌ ، بل فى المادة التى هى بالقوة قابلةٌ كلا الضدين ؛

---

(١) وجد له : زيادة فى ه || موجوداً : موجودة ع .
(٣) وصورة : + فلم تقبل الفساد ه .
(٥) فنقول : ونقول ب ، س .
(٧) الشىء الذى هو : ساقطة من س .
(٨) مجتمع : يجمع ع .
(٩) يفسد : يعدم ع || فإن : فإذا ع .
(١٠) يفسد : يعدم ب ، ع .
(١٣) وأن : وقوة أن س .
(١٤) هى : مادة س .

فليس إذن فى الفاسد المركب لا قوة أن يبقى ، ولا قوة أن يفسد ، فلم يجتمعا فيه .

وأما المادة فإمَّا أنْ تكون باقية لا بقوة تستعد بها للبقاء ، كما ظن قومٌ ؛ وإمَّا أن تكون باقيةً بقوة بها تبقى ، وليس لها قوة أن تفسد ، بل قوة أن تفسد شىء آخر فيها يحدث . والبسائط التى فى المادة فإنَّ قوةَ فسادها هو فى المادة لا فى جوهرها . والبرهان الذى يوجب أنَّ كلَّ كائنٍ فاسدٌ من جهة تناهى قوتىْ البقاء والبطلان ، إنما يوجب فيما كونه من مادة وصورة ؛ ويكون فى المادة قوة أن تبقى فيه هذه الصورة ، وقوة أن تفسد هى فيه معاً . فقد بان إذن أنَّ النفس ألبتة لا تفسد .

وإلى هذا سقنا كلامنا ؛ والله الموفق .

---

(٢) ظن : يظن ع .

(٤) فى المادة : للمادة ب ، س .

(٥) كائن : ساقطة من ه || تناهى : التناهى س || قوتى : قوة ع .

(٦) أن تبقى : وأن تبقى س || فقد : قد س .

(٨) والله الموفق : ساقطة من س ، ط .

الفصل العاشر

فى إبطال التناسخ

قد أوضحنا أنَّ النفسَ إنما حدثت وتكثَّرت مع تهيؤ الأبدان ؛ على أنَّ تهيؤ الأبدان يوجب أن يفيض وجود النفس لها من العلل المفارقة لها ، وظهر من ذلك أنَّ هذا يكون لا على سبيل الاتفاق والبخت ، حتى يكون ليس وجود النفس الحادثة لاستحقاق هذا المزاج نفساً مدبرةً حادثةً ، ولكن كان يوجد نفسٌ واتفق أنْ يكون وجد معها بدنٌ ، فحينئذ لا يكون للتكثر علةٌ ذاتية ألبتة ، بل عرضية . وقد عرفنا أنَّ العلل الذاتية هى أولا ، ثم العرضية . فإذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوث مزاجه حدوث نفس له ، وليس بدنٌ يستحقه و بدنٌ لايستحقه ، إذْ أشخاص الأنواع لاتختلف فى الأمور التى بها تتقوَّم . فإذا فرضنا أنَّ نفساً تناسختها أبدانٌ ، وكلُّ بدنٍ فإنه بذاته يستحق نفساً تحدث له ، وتتعلق به ، فيكون البدنُ الواحد فيه نفسان معاً . ثم العلاقة بين النفس والبدن ليس هى على سبيل الانطباع فيه ــ كما قلنا ــ بل علاقة الاشتغال به حتى تشعر النفسُ بذلك البدن ، و ينفعل

---

(٢) فى إبطال التناسخ : ساقط من س .

(٣) النفس : الأنفس س ، هـ || وتكثرت : وتكونت ب .

(٤) يوجب : موجب ع ، س || يفيض : يقتضى س ، م هـ || لها : بها س || أن : بأن هـ .

(٦) مدبرة : تدبره س || يكون وجد معها : وجد معه ب ، س ، هـ .

(٧) الذاتية : ساقطة من س .

(٨) فإذا : وإذا ب .

(٩) يستحقه : ساقطة من ع ، هـ .

(١١) البدن : للبدن ع || فيه : ساقطة من ع || هى : هو ع ، س .

البدنُ عن تلك النفس . وكلُّ حيوان فإنه يستشعر نفسَه نفساً واحدة هى المصرفة والمدبرة . فإن كان هناك نفسٌ أخرى لا يشعر الحيوان بها ، ولا هى بنفسها ، ولا تشتغل بالبدن، فليس لها علاقة مع البدن، لأنَّ العلاقة لم تكن إلا بهذا النحو ، فلا يكون تناسخٌ بوجه من الوجوه .

وبهذا المقدار لمن أراد الاختصار كفاية ، بعد أنَّ فيه كلاماً طويلا ؛ والله أعلم .

---

(١) المصرفة : المتصرفة ب ، ط .

(٢) والمدبرة : والمتدبرة ع || ولا هى بنفسها : فلا هو نفسه ع ؛ ولا هو بنفسه س .

(٣) لها : له س .

(٥) والله أعلم : ساقطة من ب ، س ، ه .

الفصل الحادى عشر

فى أن جميع قواها النفس واحدة

قد ظهر من المباحث النفسانية التى آثرنا أنْ لا نطوِّل بها الرسالة أنَّ القوى النفسانية كلها عن مبدإٍ واحدٍ فى البدن . وهذا الرأى مخالفٌ من الفيلسوف لرأى الإلهى أفلاطون ؛ وفيه موضع شك ، وهو أنَّا نجد القوى النباتية تكون فى النبات ولا نفسَ حساسة ولا نفسَ ناطقة ؛ ويكونان معاً فى الحيوان ، ولا نفسَ ناطقة . فإذن كل واحدةمنها قوة أخرى غير متعلقة بالآخر . والذى يجب أن يُعْرف حتى ينحل به هذا الشك ، أنَّ الأجسام العنصرية يمنعها صرفية التضاد عن قبول الحياة . وكلما أمعنت فى هدم صرف التضاد ، ورَدَّته إلى التوسط الذى لا ضد له ، جعلت تقرب إلى شبه الأجسام السماوية ، فتستحق

---

(٢) فى . . . واحدة : فى أن جميع أنواع النفس واحدة ع ؛ العنوان ساقط من س ؛ فصل فى وحدة النفس ه .

(٣) قد : وقد س || ظهر : يظهر ع ، ه || من : فى س ، ه || بها : لهاس .

(٤) عن : من ب ، ع .

(٥) شك : + وهو أن هذا الفصل من كتاب النجاة بين الفصل العاشر والحادى عشر من هذه الرسالة . تقول إن النفس ذات واحدة ولها قوى كثيرة ...... [ثم نقلت مخطوطة س الموجود فى النجاة من ص ٣١٠ إلى ص ٣١٣] س .

(٦) ويكونان ... ناطقة : ساقطة من ع ، س ، ه || كل واحدة منها : لكل واحد منها ع ؛ كل واحد منهما س .

(٧) يجب : + علينا ه || هذا الشك : ساقطة من ب .

(٨) وكلما : فكلما ع ، س .

(٩) تقرب : تصرف ب ، ع .

بذلك القــدر لقبول قوى محيية من الجوهر المفارق المدبر . ثم إذا ازدادت قربا من التوسط ازدادت قبولَ حياةٍ ، حتى تبلغ الغايةَ التى لايمكن أن يكون أقربَ منها إلى التوسط ، وأهدمَ للطرفين المتضادين ، فتقبل جوهرا مقارب الشبه من وجهٍ مَّا للجوهر المفارق ، كما قبلته الجواهر السماوية ، فيكون حينئذ ما كان يحدث فيه قبل وجوده ، يحدث فيه منه ومن هذا الجوهر .

ومثال هذا فى الطبيعيات أن تتوهم مكانَ الجوهر المفارق ناراً ، بل شمساً ، ومكانَ البدن جِرْماً يتأثر عن النار ؛ وليكن كوَّةً مَّا ، وليكن مكان النفس النباتية تسخينها إياه ، ومكان النفس الحيوانية إنارتها له ، ومكان النفس الإنسانية إشعالها فيه ناراً . فنقول:

إنَّ ذلك الجرم المتأثر كالكوة ، إنْ كان ليس وضعُه من ذلك المؤثر فيه وضعاً يقبل إضاءته ، و إنارته ، و يشتعل شىء فيه عنه ، ولكنه وضعاً يقبل تسخينه ، لم يقبل غير ذلك. فإن كان وضعُه وضعاً يقبل تسخينه ، ومع ذلك فهو مكشوف له ، أو مستشف ، أو على نسبة إليه يستنير عنه استنارةً قوية ، فإنه يسخن عنه و يستضىء معاً ، فيكون الضوء الواقع فيه منه هو مبدأ أيضاً مع ذلك المفارق لتسخينه ؛ فإنَّ الشمس إنما تُسَخِّنُ بالشعاع . ثم إنْ

---

(١) لقبول : وقبول ع .

(٣) مقارب : مفارق س .

(٤) قبلته الجواهر : للجواهر ع .

(٦) ومثال : مثال ع || فى : ساقطة من ه || أن تتوهم : لتتوهم ع ، س .

(٧) كوة : ككوة ب ؛ كوما ه .

(٨) إياه : إياها ع || له : فيها ب ، ه ؛ منها ع || إشعالها : اشتعالها ب || فيه : منها ه .

(٩) الجرم : الجسم ب || كالكوة : فى الكوة ع .

(١٠) فيه : منه ب || ولكنه : ولكن ع . س ، ه .

(١١) فإن : وإن ب || ومع : وهو مع ه || فهو : ساقطة من ه (١١ ، ١٢) أو على نسبة : بنسبة ع (١٢) فيكون : ويكون ع ، س ه .

(١٣) فيه : عنه ب || لتسخينه : تسخينه ع ؛ وتسخينه س || بالشعاع : بالشمس ب .

كان الاستعدادُ أشدّ ، وهناك ما من شأنه أنْ يشتعل عن المؤثر الذى من شأنه أن يحرق بقوته أو شعاعه ، اشتعل فأحدثت الشعلة جِرْماً شبيهاً بالمفارق من وجهٍ . ثم تلك الشعلة أيضاً تكون مع المفارق علةً للتنوير والتسخين معاً . ومع هذا فقد كان يمكن أن يوجد التسخين وحده ، أو التسخين والتنوير وحدهما ، وليس المتأخر عنهما مبدأ يفيض عنه المتقدم، وكان إذا اجتمعت الجملة يصير حينئذ كل ما فُرِض متأخراً مبدأً أيضاً للمتقدم ، وفائضاً عنه المتقدم .

فهكذا فليتصور فى القوى النفسانية ؛ والله الموفق .

---

(٢) أو شعاعه : وشعاعه ه || فأحدثت : فحدثت ب .

(٣) معاً : + ولو بقيت وحدها لاستمر التسخين والتنوير ه

(٤) يفيض : يقتضى ع ، ه .

(٥) اجتمعت : جمعت ع ، س .

(٧) والله الموفق : ساقطة من ع ؛ والله الهادى س .

الفصل الثانى عشر

فى خروج العقل النظرى إلى الفعل

قد صح لنا أنَّ وجود النفس مع البدن ، وليس حدوثها عن جسم ، بل عن جوهر هو صورة غير جسمية ، فنقول :

إنَّ القوة النظرية فيه أيضا تخرج من القوة إلى الفعل بإنارة جوهر هذا شأنه عليه ؛ وذلك لأنَّ الشيء لا يخرج من ذاته إلى الفعل إلا بشيء يُفيده الفعل ؛ وهـذا الفعل الذى يفيده هو صور المعقولات . فإذن هاهنا شيء يفيد النفس ، ويطبع فيها من جوهره صور المعقولات ، فذات هذا الشيء لا محالة عنده صور المعقولات ، وهذا الشيء إذن بذاته عقل . ولو كان بالقوة عقلا ، لامتد الأمر إلى غير نهاية ، وهذا محالٌ ؛ أو وقف عند شيء هو بجوهره عقلٌ ، وكان هو السبب لـكل ما هو بالقوة عقل فى أن يصير بالفعل عقلا ، فكان يكفى وحده سبباً لإخراج العقول من القوة إلى الفعل . وهـذا الشيء يسمى بالقياس إلى العقول التى بالقوة ، وتخرج منه إلى الفعل ، عقلاً فعالا ، كما يسمى العقل الهيولانى بالقياس إليه عقلا منفعلا ، ويسمى العقل الـكائن فيما بينهما عقلا مستفادا .

---

(٢) فى . . . الفعل : ساقطة من س ؛ فصل فى الاستدلال بأحوال النفس الناطقة على وجود العقل الفعال وشرحه بوجه ما ه .

(٦) يفيده : يفيد ع .

(٧) فيها : فيه س || جوهره : جوهر ب ، ع .

(٨) فذات ... المعقولات : ساقطة من س .

(٩) لامتد : لابتدأ ع || الأمر : + فيه ه .

(١٠) لـكل ما : لما ه || فـكان : وكان س || يكفى : ساقطة من ه .

(١٢ ، ١٣) العقل ... منفعلا : ساقطة من س .

ونسبة هذا الشيء إلى أنفسنا ، التي هي بالقوة عقلٌ ، وإلى المعقولات التي هي بالقوة معقولات ، نسبةُ الشمس إلى أبْصارنا التي هي بالقوة رائية ، وإلى الألوان التي هي بالقوة مرئية ، فإنها إذا اتصل أثرها بالمرئيات بالقوة ، وذلك الأثر هو الشعاع ، عادت مرئياتٍ بالفعل ، وعاد البصر رائيا بالفعل . فكذلك هذا العقل الفعَّال تَفيض منه قوةٌ تسيح إلى الأشياء المتخيلة ، التي هي بالقوة معقولة ، فتجعلها معقولةً بالفعل ، وتجعل العقلَ بالقوة عقلا بالفعل . وكما أنَّ الشمس بذاتها مُبْصَرَةٌ ، وسببٌ لإبصارنا سائرَ ما نُبْصر ، فكذلك هذا الجوهر هو بذاته معقولٌ ، وسببٌ لأن يجعل سائرَ المعقولات التي هي بالقوة معقولة بالفعل . لكن الشيء الذي هو بذاته معقولٌ ، هو بذاته عقلٌ ؛ فإنَّ الشيء الذي هو بذاته معقول ، هو الصورة المجردة عن المادة ، وخصوصا إذا كانت مجردةً بذاتها لا بغيرها ؛ وهذا الشيء هو العقل بالفعل أيضا ، فإذن هذا الشيء معقول بذاته أبداً بالفعل ، وعقل بالفعل .

لكن ليس كلُّ ما هو مُبْصَر بذاته فهو مُبْصِر بذاته ، أو بصير بذاته ؛ لأنَّ المبصر بذاته هو الذي ينزع آخر غيره هو البصر صورته ، فينطبع بها لا بتوسط . والبصير بذاته هو الذي ينزع صورة غيره فتنطبع به . فلهذا لم يستقم أن تكون الشمس مُشابِهةً للعقل الفعَّال من هذه الجهة ؛ وليس كل شيئين يتشابهان في جهة يتشابهان في كل جهة .

ويجب أنْ نعرف أنَّ هذا الجوهر الذي هو العقل ، هو جوهرٌ مجردٌ عن المادة بالذات ،

---

(٢) أبصارنا : الإبصار ب (٢ ، ٣) رائية ... وذلك : ساقطة من س (٣) إذا : + صح أن ه .
(٤) قوة : ساقطة من ب .
(٦) مبصرة : مبصر ه || لإبصارنا : لإبصار ب ؛ الإبصار س || فكذلك : كذلك ع .
(٧) هي : ساقطة من ه .
(١١) بذاته : + أو بصير بذاته ع || فهو : هو ب || بصير : بصر ب .
(١٢) البصر : المبصر ع || فينطبع : فيطبع ب || بها لا بتوسط : فيها لا بواسطة ه || والبصير : والمبصر ب ، س .
(١٣) به : بها ب ، ه .

و بالعلاقة العقلية ، ومن كل جهة ، وأنه ليس هو وحده بهذه الصفة ، بل ذواتٌ أخرى كثيرة أعلى منه تشاركه فى أنَّ كلَّ واحدٍ منها جوهر عقلى مفارق للمادة أصـلا ، وتخالفه فى أنَّ كل واحدٍ منها نوعٌ على حدة . وهذه الأشياء كثيرة بحسب كثرة العوالم العالية والـكرات السماوية ، وأنَّ الأعلى منها علةٌ لوجود ما دونه ، ولوجود العالم الذى هو له كهذا العقل الفعَّال لعالمنا ، أعنى أنَّ تلك العوالم حسيةٌ ولها أنفسٌ عاقلة ، يتشبه كل واحدٍ من أنفسها بواحدٍ من هذه البريئة عن المادة ، و يستكمل به ، و يتشبه به ـ ومع ذلك فالأسفل لا يصدر عن الأعلى ، ولا يحجب عنه . والمعقولات منكشفةٌ ، ليس هناك ستر بوجه من الوجوه ـ وأنَّ علة عالمٍ عالمٍ ، وفلكٍ فلكٍ ، ونفسٍ نفسٍ ، لعالم واحدٍ واحدٍ من هذه، وأنَّ علة الـكل وموجدَه هو المبدأ الأول الواحد لـكل حق .

فهذه إشارة إلى ما ينفع تصوره فى هذا الموضع ، و إنْ كان التصديق به غير متأت أو متحقق (إلا) بالصناعة الإلهية .

---

(١) العقلية : الفعلية س || بل : + ذوات ب ، س .

(٤) والـكرات : وبكثرة الـكرات هـ || الذى : ابتداء من هنا توجد صفحتان فى مخطوطة ع [أحمد الثالث] مطموستان .

(٥) يتشبه : يشبه س .

(٨) وأن : فإن هـ || واحد : ساقطة من ب ، ع .

(٩) حق : + تعالى جده س ، هـ .

(١٠) ينفع : ينتفع ب .

(١١) متحقق : تتحقق هـ .

الفصل الثالث عشر

فى إثبات النبوة

ليس يمكننا فى تعلم العلوم كلها أنْ نتحرز عن مصادرةٍ على مقدمات تتبين فى علوم أخرى ؛ فإنَّ مبادئ العلوم ، وخصوصاً الجزئية ، تتعرف إماَّ من علوم جزئية غيرها ، أو من العلم الكلى الذى يسمى فلسفةً أولى ؛ فليس يمكن أن يُبرَهنَ على مبادئ العلوم من العلوم نفسها . فليسلم لنا هاهنا أنَّ كلَّ معلولٍ فيجب أنْ يلزم عن علته حتى يوجد ؛ وما دام ممكن الوجود عنها بعد ، فليس يوجد . وأنَّ الحركة السماوية اختيارية ، وأنَّ الحركة الاختيارية لا تلزم إلا عن اختيارٍ بالغٍ موجب للفعل . وأنَّ الاختيار للأمر الكلى لا يوجب أمراً جزئياً ؛ وأنه إنما يلزم الأمر الجزئى بعينه عن اختيار جزئى يخصه بعينه . وأنَّ الحركات التى توجد بالفعل هى كلها جزئية ، فيجب إنْ كانت اختيارية أنْ تكون عن اختيار جزئى ، فيجب أنْ يكون المحرك لها مُدْرِكاً للجزئيات ، ولا يكون ألبتة عقلاً صرفاً ، بل يكون نفساً قد تستعمل آلة جسمانية ، تدرك أموراً جزئية إدراكاً إماَّ أنْ يكون تخيلاً عملياً هو

---

(٢) فى إثبات النبوة : ساقطة من س .

(٣) تعلم : ساقطة من ب || تتبين : ستتبين ب .

(٤ ، ٥) وخصوصاً ... العلوم : ساقطة من س .

(٤) إما من : أمام ه .

(٧) عنها : عنه س .

(١٠) تكون عن : تكون هى عن س .

(١٢) قد : ساقطة من ه .

أرفع من التخيل ؛ وقد بيَّناه . فيظهر من تسليم هذه أنَّ الحركات السماوية يحرك كلَّ واحدٍ منها جوهرٌ نفسانى يتعقل الجزئيات على النحو من التعقل الذى يخصها ، وترتسم فيه صورها وصور الحركات التى يختارها كل واحد منهـا و يجاوره ، حتى تكون الحركات متحدة فيها دائماً ، حتى تتحد الحركات ، ويكون متصوراً لا محالة حينئذ الغايات التى تؤدى إليها الحركات فى هذا العالم ، ويتصور هذا العالم أيضاً بتفصيله وتلخيصه والأجزاء التى فيه لا يعزب منها شىء . ويلزم من ذلك أن تتصور الأمور التى تحدث فى المستقبل ، وذلك لأنها أمور يلزم وجودها عن النسب التى بين تلك الحركات ، لأنها المتعلقة عندها بالشخصية، والنسب التى بين الأمور التى هاهنا ، والنسب التى بين هذه الأمور وتلك الحركات . فلا يخرج شىء ألبتة عن أنْ يكون حدوثه فى المستقبل لازماً لوجود هـذه على ما هى عليه فى الحال ؛ فإنَّ الأمور إمَّا أنْ تكون بالطبع ، وإمَّا أن تكون بالاختيار ، وإمَّا أنْ تكون بالاتفاق . والتى تكون عن الطبع إنما تكون باللزوم عن الطبع ، إما طبع حاصل هاهنا أولىّ ، وإما طبع حادث هاهنا عن طبع هاهنا ، أو طبع حادث هاهنا عن طبع سماوى .

وأما الاختيارات فإنها تلزم الاختيار ، والاختيار حادث بعد ما لم يكن ، فـله علة ، وحدوثه عنه بلزومٍ وعِلِّيَةٍ إمَّا شىء كائنٍ هاهنا عن إحدى الجهات ، أو شىء سماوى ، أو شىء مشترك بينهما .

---

(٢) على النحو : بالنحو هـ .

(٤) إليها : إلى س .

(٥) فيه : منه ب .

(٦) يعزب . يعرف س .

(٧) لأنها المتعلقة : المتعلقة ب .

(٨) بين : تلى هـ || الأمور التى : الأمور هذه التى س .

(١١) باللزوم : بالنزوع ب . (١٤) عن : على ب .

وأما الاتفاقيات فهى اصطكاكات ومصادمات بين هذه الأمور الطبيعية والاختيارية بعضها مع بعض فى مجاريها ؛ فتكون إذن الأشياء الممكنة ما لم تجب لم توجد ، وإنما تجب لا بذاتها بل بالقياس إلى عللها ، وإلى الاجتماعات التى تعلل الشىء . فإذن يكون كل شىء مقصوداً بجميع الأحوال الموجودة فى الحال من الطبيعة والإرادة الأرضية والسماوية ، ولمأخذ كل واحد منها ومجراه فى الحال ، فإنه يتصور ما يجب عن استمرار هذه على مأخذها من الكائنات . ولا كائنات إلا ما يجب عنها ـ كما قلنا ـ فالكائنات إذن قد تدرك قبل الكون ، ولا من جهة ما هى ممكنة ، بل من جهة ما يجب . وإنما لا ندركها نحن لأنه إما أن تخفى علينا جميع أسبابها الآخذة نحوها ، أو يظهر لنا بعضها ، ويخفى علينا بعضها. فبمقدار ما يظهر لنا منها يقع لنا حدسُ ظنٍ بوجودها ، وبمقدار ما يخفى علينا منها يداخلنا الشك فى وجودها .

وأما المحركات للأجرام السماوية فتحصرها جميع الأحوال المتقدمة معاً ، فيجب أن تحصرها جميع الأحوال المتأخرة معاً ، فتكون هيئة العالم مما نريد أن يكون مرتسماً فيه هناك . ثم تلك الصور ، لا وحدها ، بل الصور العقلية التى فى الجواهر المفارقة أيضاً غيرُ محتجبة عن أنفسنا بحجابٍ ألبتة من جهتها . إنما الحجاب هو فى قوانا : إمّا لضعفها ، وإمّا لاشتغالها

---

(١) ومصادمات : ومصادفات ب .

(٣) التى تعلل : ساقطة من ب .

(٤) مقصوداً : متصور هـ .

(٥) مأخذها : حد هـ .

(٧) ولا : لا هـ || يجب : هنا نهاية الصفحتين المطموستين فى مخطوطة ع || ندركها : ندرك ب ، ع .

(٨) نحوها : نحوا ما س || فبمقدار : بمقدار ع .

(٩) بوجودها : لوجودها ب || منها : مما ع .

(١٢) معاً : ساقطة من هـ || هيئة العالم : ساقطة من ب .

(١٤) هو : ساقطة من ب || قوانا : قبولنا س :

بغير الجهة التى عندها يكون الوصول إليها ، والاتصال بها . وأما إذا لم يكن أحد المعنيين ، فإنَّ الاتصال بها مبذولٌ ، وليست مما تحتاج أنفسنا فى إدراكها إلى شىء غير الاتصال بها ، ومطالعتها . فأمّا الصور العقلية فإنّ الاتصالَ بها بالعقل النظرى ، وأمّا هذه الصور التى الكلام فيها ، فإنَّ النفس إنما تتصورها بقوة أخرى ، وهو العقل العملى ، ويخدمه فى ذلك الباب التخيل . فتكون الأمور الجزئية تنالها النفس بقوتها التى تسمى عقلاً عملياً ، من الجواهر العالية النفسانية . وتكون الأمور الكلية تنالها النفس بقوتها التى تسمى عقلاً نظرياً ، من الجواهر العالية العقلية ، التى لا يجوز أنْ يكون فيها شىء من الصور الجزئية ألبتة .

وتختلف الاستعدادات للقبول جميعاً فى الأنفس ، وخصوصاً الاستعداد لقبول الجزئيات بالاتصال بهذه الجواهر النفسانية . فبعض الأنفس يضعف فيها ويقل هذا الاستعداد أصلاً ، لضعف القوة المتخيلة أيضاً . وبعضها يكون هذا فيها أقوى ، حتى إنَّ الحس إذا ترك استعمال القوة المتخيلة ، وترك شغله بما توروده عليه ، جذبتها القوة العملية إلى تلك الجهة ، حتى انطبعت فيها تلك الصور . إلا أنَّ القوة المتخيلة لما فيها من الغريزة المحاكية والمنتقلة من شىء إلى غيره ، تترك ما أخذت ، وتورد شبيهه أو ضده أو مناسبه ، كما يعرض لليقظان من أنه

---

(١) يكن : + بهذا س .
(٣) الصور : الصورة ع || الصور : الصورة ع .
(٥) بقوتها : بقوته س ، ه .
(٦) بقوتها : بقوته ه .
(٩) للقبول : للنفوس ب ، س .
(١٠) أصلا : ساقطة من ه .
(١١) لضعف : ويضعف س || القوة : ساقطة من ه .
(١٣) انطبعت : انطبع ب ، ع ؛ تنطبع ه || الصور : الصورة ع || من شىء : ساقطة من ب .
(١٤) أخذت : أخذته س || وتورد : فتورد ع || مناسبه : مشاكله ع || لليقظان : اليقظان ب .

يشاهد شيئاً ، فينعطف عليه التخيل إلى أشياء أخرى تحضره مما تتصل به بوجه ، حتى ينسيه الشيء الأول ، فيعود على سبيل التحليل بالتخمين ، ويرجع إلى الشيء الأول ، بأن يأخذ الحاضر مما قد تأدى إليه الخيال ، فيفطن أنه خطر فى الخيال تابعاً لأى صورة تقدمته ، وتلك لأى صورة أخرى ، وكذلك حتى ينتهى إلى البدء ، ويتذكر ما نسيه . كذلك التعبير هو تحليل بالعكس لفعل التخيل ، حتى ينتهى إلى الشيء الذى تكون النفس شاهدته حين اتصالها بذلك العالم ، وأخذت المتخيلة تنتقل عنه إلى أشياء أخرى . فهذه طبقةٌ .

وطبقةٌ أخرى يقوى استعداد نفسها حتى تستثبت ما نالته هناك ، ويستقر الخيال عليه ، من غير أنْ يغلبه الخيال ، وينتقل إلى غيره عنها ، فتكون الرؤيا التى لا تحتاج إلى تعبير .

وطبقةٌ أخرى أشد تهيأً من تلك الطبقة ، وهم القوم الذين بلغ من كمال قوتهم المتخيلة وشدتها أنها لا تستغرقها القوى الحسية فى إيراد ما يورد عليها ، حتى يمنعها ذلك عن خدمة النفس الناطقة فى اتصالها بتلك المبادئ الموحية إليها الأمور الجزئية ، فتتصل كذلك فى حال اليقظة ، وتقبل تلك الصور .

---

(١) عليه : عنه هـ || أخرى : أخر ع || تحضره : تحضرها ع ، س ، هـ (١ ، ٢) ينسيه الشيء : يتشبه بالشيء ع (٢) التحليل : التحايل س .

(٣) فيفطن : فينظر س || تقدمته : تعد منه ب ، ع .

(٤) البدء : البدن ع ، س || كذلك : لذلك ع .

(٦) وأخذت : فأخذت ب ، س ، هـ .

(٧) الخيال : الحال ع ، س .

(٨) غير : ساقطة من ب || يغلبه : يقبله س || عنها : ساقطة من ب ، س .

(١٠) بلغ : يبلغ س .

(١١) الجزئية : ساقطة من هـ || كذلك : لذلك س .

(١٣) الصور: الصورة ع .

ثم إنَّ المتخيلة أيضاً تفعل مثل ما تفعل فى حال الرؤيا المحتاجة إلى التعبير ، بأن تأخذ تلك الأحوال وتحاكيها ، وتستولى على الحسية ، حتى يؤثر ما يُتَخيل فيها من تلك فى قوة بنطاسيا ، بأن تنطبع الصور الحاصلة فيها فى البنطاسيا للمشاركة ، فتشاهد صوراً إلهية عجيبة مرئية ، وأقاويل إلهية مسموعة هى مُثُلٌ لتلك المدركات الوحيية .

فهذه إذن درجات المعنى المسمى بالنبوة .

وأقوى من هذا أن تُسْتَثبت تلك الأحوال والصور على هيئة مانعةٍ للقوة المتخيلة عن الانصراف إلى محاكاتها بأشياء أخر .

وأقوى من هذا أن تكون المتخيلة تستمر فى محاكاتها ، والعقل العملى والوهم لا يخليان عما استثبتاه ، فتثبت فى الذاكرة صورة ما أخذت ، وتقبل المتخيلة على البنطاسيا ، وتحاكى منه قبلت بصور عجيبة مسموعة ومُبْصَرة ، ويؤدى كل واحد منها على وجهه .

فهذه طبقات النبوات المتعلقة بالقوة العقلية العملية والخيالية .

وسنوضح فيما بعد خصوصية القوة النظرية .

---

(١) تفعل : تقبل ب ، ع || مثل : ساقطة من ه .

(٣) الصور : الصورة ب || فى : من ع .

(٤) وأقاويل : بأقاويل ب ، ع .

(٥) فهذه : وهذه ع ، ه || فهذه إذن : وهذا دون س .

(٦) هيئة : هيآتها ع .

(٧ ، ٨) بأشياء ... والعقل : ساقطة من س .

(٩) أخذت : أخذته س || وتحاكى : وتحاذى ع .

(١٠) منه : فيه ع . س .

(١١) طبقات : طبقة ب ، س || العملية : ساقطة من ع .

(١٢) وسنوضح : + لها ع ، س .

ولا يتعجبنَّ متعجبٌ من قولنا إنَّ المُتَخَيَّلَ ينطبع فى البنطاسيا فيشاهد ، فإنَّ المجانين قد يشاهدون ما يتخيلون ؛ ولذلك علةٌ تتصل بإبانة السبب الذى لأجـله يعرض للمرورين أن يخبروا بالأمور الكائنة ، فيصدقون فى الكثير . ولذلك مقدمةٌ ، وهى أنَّ القوة المتخيِّلة كالموضوعة بين قوتين مستعملتين لها ، سافلة وعالية ؛ أمَّا السافلة فالحس فى أنها يورد عليه صوراً محسوسة تشغلها بها ؛ وأمَّا العالية فالعقل فإنه بقوته يصرفها عن تخيل الكاذبات التى يوردها الحس عليها ، ولا يستعملها العقل فيها . واجتماع هاتين القوتين على استعمالها يحول بينها و بين التمكُّن من إصدار أفعالها الخاصة بها على التمام ، حتى تكون الصور التى تحدثها بحيث تنطبع فى البنطاسيا انطباعاً تاماً فيحس . فإذا أعرض عنها إحدى القوتين ، لم تبعد أن تقاوم الأخرى فى كثير من الأحوال ، فـلم تمتنع عن فعلها بمنعه ، فتارةً تتخلص عن مجاذبة الحس ، فتقوى على مقاومة العقل ، و تُمعِن فيما هو فعلها الخاص غير ملتفتة إلى معاندة العقل ، وهذا فى حال النوم عند إحضارها الصور كالمشاهدة . وتارةً تتخلص من سياسة العقل عند فساد الآلة التى يستعملها العقل فى تدبير البدن ، فتستعصى على الحس ، ولا يمكنه

---

(١) يتعجبن : يتعجب س .

(٣) وهى : وهو ع ، س .

(٥) فإنه بقوته : فإنها بقوتها س || بقوته : بقوتها ﻫ || يصرفها : يفرقها ع || تخيل : التخيلات س || الكاذبات : الكاذبة ع || تخيل الكاذبات : التخيل للكاذبات ﻫ || التى : + لا ع ، س .

(٦) يستعملها : يستعمله ﻫ || واجتماع : ولاجتماع ع || استعمالها : استعمالهما ع.

(٧) الصور : الصورة ع || تحدثها : تحدث ﻫ .

(٨) تبعد : تتعد ب .

(٩) الأخرى : أخرى ع || تمتنع : تمنع ب ، س || بمنعه : بتمنعه ب ؛ فتمنعه ع || فتارة : + يحصل و ، ع .

(١١) عند : وعند ع || إحضارها : احتضارها ع ، س || الصور : الصورة ب ، ع .

(١٢) يمكنه : يمكنها س .

من شغلها ، بل تمعن فى إتيان أفاعيلها حتى يصير ما ينطبع فيها من الصور كالمشاهدة لانطباعه فى الحواس ؛ وهـذا فى حال الجنون والمرض . وقد يعرض مثل ذلك عند الخوف لما يعرض من ضعف النفس وانخذالها ، واستيلاء الظن والوهم الْمُعِينَيْنِ للتخيل على العمل ، فيشاهد أموراً موحشة ، فالممرورون والمجانين يعرض لهم أن يتخيلوا ما ليس بهذا السبب .

وأما إخبارهم بالغيب ، فإنما يتفق أكثر ذلك لهم عند أحوالٍ كالصرع والغشى ، تفسد حركات قواهم الحسية . وقد يعرض أن تكل قواهم المتخيلة لكثرة حركاتها المضطربة ، لأنها قوة بدنية ، وتكون هممهم عن المحسوسات مصروفةً ، فيكثر رفضهم للحس . وإذا كان كذلك ، فقد يتفق أن لا تشتغل هذه القوة بالحواس اشتغالاً مستغرقاً ، ويعرض لها أدنى سكون عن حركاتها المضطربة ، ويسهل أيضاً انجذابها مع النفس الناطقة ، فيعرض للعقل العملى اطلاع إلى أفق عالم النفس المذكور ، فيشاهد ما هناك ، ويتأدى ما يشاهده إلى الخيال ، فيظهر منه كالمشاهد والمسموع . فحينئذ إذا أخبر به الممرور ، وخرج وِفْقَ مقاله ، يكون قد تكهَّن بالكائنات المستقبلة .

والآن يجب أن نختم هذا الفصل ، فقد أدينا فيه نكت هذه الأسرار المكتومة ؛ والله الهـادى .

---

(١) بل : بأن هـ || إتيان : إبراز ع ، هـ .
(٣) العمل : العقل ع ، س .
(٤) فالممرورون : كالممرورين ب ؛ فالممرورين ع .
(٥) لهم : منهم س .
(٦) حركات : حركة ع || تكل قواهم : تكل قوتهم ب ، ع .
(٧) فيكثر : فيكون س .
(٩) عن : من س || أيضاً : ساقطة من س .
(١١) منه : فيه هـ || والمسموع : المسموع ع ، س .
(١٣ ، ١٤) والله الهادى : ساقطة من ب ، ع (١٤) الهادى : الموفق هـ .

الفصل الرابع عشر

فى زكاء النفس

قد بيَّنا فيما سلف أقصى ما تبلغه القوة العملية فى إدراكها ، وسياستها للبدن والعالم ، ورتبنا درجات النبوات بالقياس إليها . والآن فإنا نريد أن نعرف أشباه تلك الدرجات فى القوة النظرية ، فنقول :

من المعلوم الظاهر أنَّ الأمور المعقولة التى نتوصل إلى اكتسابها بعد الجهل بها ، إنما نتوصل إلى اكتسابها بحصول الحد الأوسط فى القياس . وهذا الحد الأوسط قد يحصل بضربين من الحصول : فتارةً يحصل بالحدس ؛ والحدس هو فعل الذهن يستنبط به بذاته الحد الأوسط ؛ والذكاء قوة الحدس . وتارةً يحصل بالتعليم ؛ ومبادئ التعليم الحدس ، فإنَّ الأشياء تنتهى لا محالة إلى حدوسٍ استنبطها أرباب تلك الحدوس ، ثم أدوها إلى المتعلمين . فجائز إذن أن يقع للإنسان بنفسه الحدسُ ، وأن ينعقد فى ذهنه القياسُ بلا معلم . وهذا مما يتفاوت بالكم والكيف ؛ أمَّا فى الكم فلأنَّ بعضَ الناس يكون أكثَر عدد حدسٍ

---

(٢) العنوان ساقط من س .

(٦ ، ٧) بعد الجهل بها إنما نتوصل إلى اكتسابها بحصول الحد الأوسط فى القياس : بحصول الحد الأوسط بعد الجهل بها إنما نتوصل إلى اكتسابها بالقياس ب ، هـ ؛ إنما تكتسب بحصول الحد الأوسط بعد الجهل بها س .

(٩) والذكاء : + فى ع .

(١١) إذن : ساقطة من ب ، ع || معلم : + يعلم ب ، ع .

(١١ ، ١٢) مما يتفاوت : متفاوت ع ؛ يتفاوت هـ .

للحدود الوسطى ؛ وأمّا فى الكيف فلأنَّ بعض الناس يكون أسرعَ زمان حدس . ولأنَّ هذا التفاوت ليس منحصراً فى حدٍ ، بل يقبل الزيادة والنقصان دائماً ، وينتهى فى طرف النقصان إلى مَنْ لا حدسَ له ألبتة ، فيجب أن ينتهى فى طرف الزيادة إلى مَنْ له حدسٌ فى كل المطلوبات أو أكثرها ، أو إلى مَنْ له حدسٌ فى أقصر وقتٍ وأقصره ؛ فيمكن إذن أنْ يكون شخصٌ من الناس مؤيَّدَ النفس بشدة الصفاء ، وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية إلى أنْ يشتعل حدساً ، أعنى قبولًا لإلهام العقل الفعَّال فى كل شىء ، فترتسم فيه الصور التى فى العقل الفعَّال ، إمَّا دفعةً ، وإمَّا قريباً من دفعةٍ ، ارتساماً عقلياً لا تقليدياً ، بل [بترتيب يشتمل على] الحدود الوسطى ، فإنَّ التقليديات فى الأمور التى إنما تُعْرف بأسبابها ليست بيقينية عقلية .

وقد ظهر لنا فى العلوم الإلهية أنَّ الصور التى هى فى الأجسام العالية تابعةٌ فى الوجود للصور التى فى النفوس والعقول الكلية ؛ وأنَّ هذه المادةَ طوعٌ لقبول ما هو متصورٌ فى عالم العقل ؛ وأنَّ تلك الصورَ العقلية مبادئُ لهذه الصور الحسية يجب عنها لذاتها وجودُ هذه الأنواع فى العوالم الجسمانية . والأنفس الإنسانية قريبةٌ من تلك الجواهر ، وقد نجد لها فعلًا

---

(١) فى الكيف : بالكيف س || يكون : ساقطة من ب ، ع .
(٢) ليس : ساقطة من ب .
(٣) ينتهى : + أيضاً هـ .
(٤) أو إلى : وإلى ب ، س || أقصر : أسرع هـ .
(٥) إذن : ساقطة من ب .
(٦ ، ٧) أعنى . . . الفعال : ساقطة من ب ، ع . (٧) عقلياً : ساقطة من ب ، ع || تقليدياً : تقليداً ب ، ع .
(٨) بترتيب يشتمل على : زيادة من هـ || الحدود : بالحدود ع ، س .
(٩) عقلية : + وهـذا ضرب من النبوة بل أعلى قوة النبوة ، والأولى أن تسمى هذه القوة قوة قدسيه وهى أعلى مراتب القوى الإنسانية [خاتمة الفصل فى النجاة] .
(١٣) قريبة : مرتبة ع || نجد : يحدث ب .

طبيعياً فى البدن الذى لـكل نفس ؛ فإنَّ الصورةَ الإرادية التى ترتسم فى النفس يتبعها ضرورةً شكلٌ فيسرى إلى الأعضاء ، وتحريكٌ غير طبيعى ، وميلٌ غير غريزى ، تذعن لها الطبيعة .

والصورة الجوفية التى ترتسم فى الخيال يحدث عنهـا فى البدن مزاج من غير استحالة عن تخيل طبيعى شبيه بنفسه .

والصورة الغضبية التى ترتسم فى الخيال يحدث عنها فى البدن مزاج آخر من غير استحالة عن تخيلٍ شبيهٍ .

والصورة المعشوقة عند القوة الشهوانية إذا لمحت فى الخيال حدث عنها مزاج يُحْدث ريحاً عن المادة الرطبة فى البدن ، ويحدده إلى العضو الموضوع آلةً للفعل الشهوانى ، حتى تستعد لذلك الشأن . وليست طبيعة البدن إلا من عنصر العالم . ولولا أنَّ هذه الطباع موجودةٌ فى جوهر العنصر ، لما وُجِد فى هذا البدن . ولا ننكر أن يكون من القوى النفسانية ما هو أقوى فعلاً وتأثيراً من أنفسنا نحن ، حتى لا يقتصر فعلها فى المادة التى رسم لها وهو بدنها ، بل إذا شاءت أحدثت فى مادة العالم ما يتصور بأسباب فى نفسها ؛ وليس يكون مبدأ ذلك

---

(١) النفس : الخيال ھ .

(٢) ضرورة : صورة ع || إلى الأعضاء : للأعضاء ع .

(٥) تخيل : مخيل ب .

(٦ ، ٨) عنها : منها ع ، س .

(٩) للفعل : الفعل ب .

(١٠) الشأن : البيان س || ولولا : ولو ب || الطباع : الطبائع ع .

(١١) ولا : فلا س .

(١٢) فى : عن ع || بدنها : بذاتها ع ، س .

(١٣) بأسباب : ساقطة من ب ، س ؛ فعلها ھ .

إلا إحداث تحريك وتسكين ، وتبريد وتسخين ، وتكثيف وتليين ، كما تفعل فى بدنها ، فيتبع ذلك أن تحدث سحب ورياح ، وصواعق وزلازل ، وتنبع مياه وعيون وما أشبه ذلك فى العالم البشرى بإرادة هذا الإنسان .

فأفضل النوع البشرى مَنْ أوفى الكمال فى حدس القوة النظرية ، حتى استغنى عن المعلم البشرى أصلاً ؛ وفى كهانته العملية ، حتى يشاهد العالم النفسانى بما فيه من أحوال العالم ، ويستثبتها فى اليقظة ، وتعمل القوة المتخيلة فيه عملها التام فيه ، فيشاهدها بوجه خاص آخر ، على ما ذكرنا ، ويكون لقوته النفسانية أنْ تؤثر فى عالم الطبيعة .

ثم الذى له الأمران الأولان وليس له الأمر الثالث ، الذى له هذا التهيؤ الطبيعى فى القوة النظرية دون العملية .

ثم الذى اكتسب هذا الاستكمال فى القوة النظرية ، ولا حصة له فى أمر القوة العملية ، من الحكماء المذكورين .

ثم الذى ليس له فى القوة النظرية لا تهيؤ طبيعى ، ولا اكتساب تكلفى ، ولكن له التهيؤ فى القوة العملية ، فالرئيس الأول المطلق .

---

(١) وتليين : وتكثير س .
(٣) البشرى : ساقطة من ب ، س .
(٤) البشرى : الإنسانى ﻫ || أوفى : أوتى س .
(٥) العملية : + كان ع .
(٦) العالم : العوالم ع ، ﻫ || فيه . منه ع ، س || عملها : عمله ﻫ || خاص : ساقطة من ب ، س ، ﻫ .
(٨) ثم : ساقطة من ع || له : ساقطة من ب || الأمر : ساقطة من ب || الثالث : + ثم ع ، س .
(١٠) اكتسب : يكتسب ع .
(١٢) لا تهيؤ : تهيؤ ب .

والملك الحقيقى الذى يستوجب بذاته أن يملك ، هو الأول من العدة المذكورة ، الذى إنْ نَسَبَ نفسه إلى عالم العقل وجد كأنه متصلٌ به دفعةً ، وإنْ نسب نفسه إلى عالم النفس وجد كأنه من سكان ذلك العالم ، وإنْ نسب نفسه إلى عالم الطبيعة كان فعّالاً فيه ما يشاء .

والذى يتلوه أيضاً رئيس كبير بَعْده فى المرتبة ؛ والباقون هم أشراف النوع الإنسانى وكرامه .

وأمّا الذين ليس لهم استكمال شىء من القوى ، إلا أنهم يُصْلحون الأخلاق ، ويقتنون الملكات الفضيلية ، فهم الأذكياء من النوع الإنسانى ، وليسوا من ذوى المراتب العالية ، إلا أنهم يتميزون عن سائر أصناف الناس .

---

(١) يستوجب : يستحق ع ، ﻫ || يملك : يملكه ع || هو : ساقطة من ع || العدة : القوة ب || المذكورة : المذكورين ﻫ .

(٣) فعالا : فاعلا ع .

(٥) أشراف : أشرف ﻫ .

(٦) وكرامه : + وكبراؤه هامش ع .

(٧) شىء : ساقطة من ب || أنهم : ساقطة من ب .

(٩) يتميزون : متميزون ع .

الفصل الخامس عشر

فى سعادتها وشقاوتها بعد الفراق

يجب أنْ تَعْلمَ أنَّ المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة ، وتصديق خبر النبوة ، وهو الذى للبدن عند البعث . وخيرات البدن وشروره معلومة لا تحتاج إلى أنْ تُعْلم . وقد بسطت الشريعة الحقة التى أتانا بها سيدنا ومولانا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حالَ السعادة والشقاوة التى بحسب البدن ؛ ومنه ما هو مُدْرَك بالعقل والقياس البرهانى وقد صدقته النبوة ، وهو السعادة والشقاوة البالغتان اللتان للأنفس . إلا أنَّ الأفهام تقصر عنها ، لما نوضح من العلل .

والحكماء الإلهيون رغبتهم فى إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم فى إصابة السعادة البدنية ، بل كأنهم لا يلتفتون إلى ذلك ، و إنْ أعطوه ، ولا يستعظمونه بجنب هذه السعادة

---

(٢) فى ... الفراق : ساقط من س .

(٣) من الشرع : من صاحب الشرع عليه الصلوات والتحية والسلام س .

(٤) الشريعة : الشرع نفسه س .

(٥) أن ساقطة من ه || تعلم : + ذلك س || الحقة : ساقطة من ه || سيدنا ومولانا نبينا : ساقطة من ه .

(٦) نبينا : ساقطة من ب ، ع .

(٧) البالغتان : الثابتتان ن .

(٨) للأنفس : للنفس ع || الأفهام : الأوهام س ، ن .

(٩) الإلهيون : + ليس ه (٩ ، ١٠) أعظم . . . البدنية : ساقطة من ه (١٠) البدنية : الدنيوية ع || ذلك : تلك ن || أعطوه : أعطوها س ، ه ، ن || يستعظمونه : يستعملونه ب ، ه ؛ يستعظمونها س ، ن || بجنب : فى جنب ن .

التى هى مقاربة الحق الأول وعلى ما نصفها عن قريب . فلنصف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها ، فإنَّ البدنية مفروغٌ منها فى الشرع . فنقول :

يجب أنْ تعلم أنَّ لـكل قوة نفسانية لذةً وخيراً يخصها ، وأذى وشراً يخصها . مثاله أنَّ لذة الشهوة وخيرها أنْ يتأدى إليها كيفياتٌ محسوسةٌ ملائمة من الخمسة ؛ ولذة الغضب الظفر ؛ ولذة الوهم الرجاء ؛ ولذة الحفظ تذكرُ الأمور الموافقة الماضية ؛ وأذى كل واحدة منها ما يضادها . وتشترك كلها نوعاً من الشركة فى أنَّ الشعورَ بموافقها وملائمها هو الخير ، واللذةَ الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذى هو بالقياس إليه كمال بالفعل . فهذا أصل .

وأيضاً فإنَّ هذه القوى ، وإنْ اشتركت فى هذه المعانى ، فإنَّ مراتبها فى الحقيقة مختلفة . فالذى كماله أفضل وأتم ، والذى كماله أكثر ، والذى كماله أدوم ، والذى كماله أوصل إليه ، والذى هو فى نفسه أكمل وأفضل ، والذى هو فى نفسه أشد إدراكاً ، فاللذة التى له أبلغ وأوفر لا محالة . وهذا أصل .

وأيضاً فإنَّه قد يكون الخروج إلى الفعل فى كمالٍ مَّا بحيث نعلم أنه كائن ولذيذ ، ولا نتصور كيفيته ولا نشعر باللذاذة ما لم تحصل . وما لم نشعر به لم نشتق إليه ، ولم ننزع نحوه ؛

(٤) كيفيات : كيفية س ، ه || من : + الحواس ه .
(٧) واللذة : والقوة ب || هو : ساقطة من ب .
(١٠) أوصل إليه : + وأحصل له س ، ه .
(١١) فاللذة : فالقوة ب .
(١٢) وأوفر : وأوفى ه || لا محالة : ساقطة من ب ، ح .
(١٣) الخروج : + من القوة ب ، س || ما : ساقطة من ب .
(١٤) نحوه : + الاشتهاء والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة أخرى كما يشتهى من يجرب من حيث يحصل بها إدراك وإن كان مؤذياً وبالجملة فإنه س ، ه .

مثل العِنِّين فإنه متحقق أنَّ للجماع لذةً ، ولـكنه لا يشتهيه ، ولا يحن نحوه ، ولا يتخيله . وكذلك حال الأكمه عند الصور الجميلة ، والأصم عند الألحان المنتظمة . ولهـذا يجب أن لا يتوهم العاقل أنَّ كلَّ لذة فهو كما للحمار فى بطنه وفرجه ؛ وأنَّ المبادئ الأولى المقربة عند ربِّ العالمين عادمةٌ للذة والغبطة ؛ وأنَّ ربَّ العالمين ليس له فى سـلطانه ، وخاصية البهاء الذى له ، وقوته الغير المتناهية ، أمر فى غاية الفضيلة والشرف والطيب نجله عن أن يسمى لذةً . ثم للحمار والبهائم حالة طيبةٌ ولذيذة . كلا ، بل أى نسبة تكون لذلك مع هذه الخسيسة !! ولـكنا نتخيل هذا ونشاهده ، ولم نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس ، فحالنا عنده كحال الأصم الذى لم يسمع قط فى عدم تخيل اللذة اللحنية ، وهو متيقن لطيبها . وهذا أصل .

وأيضاً فإنَّ الـكمال والأمرَ الملائم قد يتيسر للقوة الدرّاكة ، وهناك مانع أو شاغل للنفس ، فيـكرهه ويُؤْثر ضده عليه ؛ مثل كراهية بعض المرضى الطعمَ الحلو وشهوتهم الطعومَ الرديَّة الـكريهة بالذات ؛ وربما لم تكن كراهية ولـكن عدم استلذاذ به ، كالخائف يجد الغلبة أو اللذة فلا يشعر بها ، ولا يستلذ بها . وهذا أصل .

---

(١) متحقق : يتحقق هـ .

(٣) فهو : + للمحسوس ع || المقربة : المترتبة ع ؛ المعروفة س .

(٤) العالمين : + تعالى جده وتقدست أسماؤه س || العالمين : + تبارك وتعالى س .

(٥) والطيب : + الذى ب || عن : ساقطة من ب .

(٧) فحالنا : بحالنا ع .

(٨) عدم : عدمه ع (٨ ، ٩) وهو . . . أصل : ساقطة من ب ، ع

(١١) الطعم : للطعم هـ || وشهوتهم : وشهواتهم ع .

(١٢) الطعوم : للطعوم ب || بالذات : باللذات ع || ولـكن : + كان س ، مد || استلذاذ : الاستلذاذ ع ، س ، مد .

وأيضاً قد تكون القوة الدرّاكة ممنوةً بضد ما هو كمالها ، ولا تحس به ، ولا تنفر عنه ، حتى إذا زال العائق تأذت كل التأذى ، ورجعت إلى غريزتها ؛ مثل الممرور ، فربما لم يحس بمرارة فمــه ، إلى أن يصلح مزاجه ، وتتنقى أعضاؤه ، فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له . وكذلك قد يكون الحيوانُ غيرَ مشتهٍ الغذاء ألبتة ـ وهو أوفق شيء يكون له ـ وكارها له ، وتبقى علتُه مدة طويلة ، فإذا زال العائق عاد إلى واجبه فى طبعه ، فاشتد جوعه وشهوته للغذاء ، حتى لا يصبر عنه ، ويهلك عند فقدانه . وكذلك يحصل بسبب الألم ، مثل إحراق النار وتبريد الزمهرير ، إلا أنَّ الحس مؤوف بآفة فلا يتأذى البدن بها حتى تزول الآفة ، فيحس حينئذ بالألم العظيم .

فإذا تقررت هذه الأصول ، فيجب أنْ ننصرف إلى الغرض الذى نؤمه ، فنقول :

إنَّ النفسَ الناطقة كمالها الخاص بها أنْ تصير عالَماً عقلياً مرتسماً فيها صورة الــكل ، والنظام المعقول فى الــكل ، والخير الفائض فى الــكل ، مبتدئاً من مبدأ الــكل ، وسالكاً إلى الجواهر الشريفة التى هى مبدأ لهـا الروحانية المطلقة ، ثم الروحانية المتعلقة نوعاً مّا فى الأبدان ، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ، ثم كذلك حتى تستوفى فى نفسها هيئة

---

(١) به : ساقطة من ب .

(٢) تأذت : تأذى ع ؛ + به ﻫ || غريزتها : غريزته ع .

(٣) بمرارة : بمرورة ب ؛ لمرارة س || وتتنقى : وتشفى ط || له : ساقطة من ب .

(٤) الغذاء . للغذاء ب || يكون : ساقطة من ع ، س .

(٥) وتبقى علته : ويبقى عليه ب ، ع ، س ، ط .

(٦) وكذلك : + قد س || الألم : + العظيم ﻫ || إحراق : حرق ب ، ع .

(٧) إلا ... البدن : لا يحس البدن ب ؛ بأن لا يحس البدن آفة فلا يتأذى البدن ع ، ﻫ .

(٩) فإذا : وإذا ب ، ع .

(١٠) صورة : صور ب ، ع .

(١١) الفائض : + من واهب الصور س.

(١٣) فى الأبدان : بالأبدان ﻫ || بهيئاتها : بهيئتها ع .

الوجود كله ، فتنقلب عالماً معقولًا موازياً للعالم الموجود كله ، مشاهداً لما هو الحسن المطلق، والخير المطلق ، والجمال الحق ، ومتحداً به ، ومنتقشاً بمثاله وهيئته ، ومنخرطاً فى سلكه ، وصائراً من جوهره .

فلنقس هذا بالكمالات المعشوقة للقوى الأخرى ، فنجد هذا فى المرتبة بحيث يقبح معها أن يقال إنه أفضل وأتم منها ، بل لا نسبةَ لها إليه بوجه من الوجوه فضيلةً وتماماً وكثرة ، وسائر ما يتم به إلذاذ المدركات مما ذكرنا .

وأمَّا الدوام ، فكيف يقاس الدوام الأبدى بالدوام المتغير الفاسد ؟ وأمَّا شدة الوصول ، فكيف يقاس ما وصوله بملاقاة السطوح مع ما هو سارٍ فى جوهر قابله ، حتى يكون كأنه هو هو بلا انفصال ، إذ العقل والعاقل والمعقول واحد ، أو قريب من الواحد .

وأمَّا أنَّ المدرِك نفسَه أكملُ فأمرٌ لا يخفى . وأمَّا أنه أشدُّ إدراكا فأمرٌ أيضاً يكشف عنه أدنى بحثٍ ، فإنه أكثر عدد مدركات وأشد تقصياً للمُدْرَك ، وتجريداً له عن الزوائد الغير الداخلة فى معناه إلا بالعرض ، والخوض فى باطنه وظاهره . بل كيف يقاس هذا الإدراك بذلك الإدراك ؟ وكيف يمكننا أنْ ننسب اللذة الحسية والبهيمية والغضبية إلى هذه

---

(١) فتنقلب : فتصير س || الحسن المطلق : الخير المطلوب ع .

(٢) والجمال : والكمال ع || الحق : المطلق ب ، ع .

(٣) من : فى ع .

(٤) يقبح : يصح ب ، هـ .

(٥) معها : ساقطة من ب ، ع .

(٦) وسائر ... ذكرنا : ساقطة من ب ، ع .

(٨) يقاس : يكون حاله بقياس س ، ه || كأنه : ساقطة من ب ، ع ، هـ .

(٩) أو قريب من الواحد : ساقطة من ب ، ع هـ .

(١٠) المدرك نفسه : المدرك فى نفسه هـ || فأمر : فالأمر ع .

(١١) فإنه : فإن النفس النطقية س ، ه || تقصياً : فيضاً ع .

(١٣) بذلك : بذاك ب .

السعادة واللذة ؟ ولـكنّا فى عالمنا وأبداننا هذين ، وانغماسنا فى الرذائل ، لا نحس بتلك اللذة إذا حصل عندنا شىء من أسبابها ، كما أومأنا إليه فى بعض ما قدمناه من الأصول ؛ ولذلك لا نطلبها ، ولا نحِنُّ إليها ، اللهم إلا أن نكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب وأخواتهما عن أعناقنا ، وطالعنا شيئاً من تلك اللذة ، فحينئذ ربما نتخيل منهـا خيالًا طفيفاً ضعيفاً ، وخصوصاً عند انحلال المشكلات ، واستيضاح المطلوبات النفيسة ؛ والتذاذنا بذلك شبيه بالالتذاذ الحسى عن المذوقات اللذيذة وبروائحها من بعيد .

ثم إنّا إذا انفصلنا عن البدن ، وكانت النفس منا تنبهت فى البدن لـكمالها الذى هو معشوقها ، ولم تحصله ، وهى بالطبع نازعة إليه إذا عقلت بالفعل أنه موجود ، إلا أنّ اشتغالها بالبدن ـ كما قلنا ـ قد أنساها ذاتها ومعشوقها ، كما ينسى المريض الحاجة إلى بدل ما يتحلل ، وكما ينسى المريض الاستلذاذ بالحلو واشتهاءه ، ويميل بالشهوة منه إلى المـكروهات فى الحقيقة ، عرض حينئذ لها من الألم بفقدانه كفاء ما يعرض من اللذة التى أوجبنا وجودها ، ودللنا على عظم منزلتها ؛ فيـكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التى لا يعدلها تفريق النـار للاتصال

---

(١) اللذة : القوة ب ، ع .

(٢) قدمناه : قدمنا ب ، ع .

(٣) قد : ساقطة من ب ، ع .

(٤) شيئاً : + شيئاً ب || طفيفاً : + خفيفاً ع .

(٥) النفيسة : اليقينية س ؛ النفسية هـ .

(٦) المذوقات : المذاقات س || وبروائحها : وبدراكها ب ، س || بعيد : فى كتاب النجاة فقرة طويلة زائدة .

(٨) تحصله : تحصل ع ، س ؛ وتحصلها هـ || إذا : إذ هـ || اشتغالها : استعمالها ع .

(٩) قد : ساقطة من ب ، ع || أنساها ذاتها ومعشوقها : أنساه ذاته ومعشوقه هـ .

(١٠) منه : + وأشباهه ع .

(١١) كفاء ما : كما ع || اللذة التى : الفقدان الذى ع .

وتبديلها ، وتبديل الزمهرير للمزاج . فيكون مَثَلُنا حينئذ مَثَلَ الخَدِر الذى أومأنا إليه فيما سلف ، أو الذى عمل فيه نار أو زمهريرٌ فمنعت المادة اللابسة وجه الحس عن الشعور به فلم يتأذ ، ثم عرض أنْ زال العائق فشعر بالبلاء العظيم .

وأما إذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حداً من الكمال يمكنها به إنْ فارقت البدن أن تستكمل الاستكمال التام الذى لها أنْ تبلغه ، كان مثلنا مثل الخَدِر الذى أذيق المطعم الألذ وعرض للحالة الأشهى وكان لا يشعر به ، فزال عنه الخدَر ، فطالع اللذة العظيمة دفعةً ، وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه ، بل لذة تشاكل الحالة الطيبة التى للجواهر الحية المحضة ، وهى أجلُّ من كل لذة وأشرف .

فهذا هو السعادة وتلك هى الشقاوة .

وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من الناقصين ، بل للذين اكتسبوا للقوة العقلية الشوقَ إلى كمالها ، وذلك عند ما يبرهن لهم أنَّ من شأن النفس إدراكَ ماهية الكل

---

(١) للمزاج : المزاج ع .

(٢) فمنعت : تمنعه ع || اللابسة : الملائمة ع .

(٣) زال : + العارض ع .

(٤) يمكنها : لا يمكنه ب ؛ يمكنه هـ || به : ساقطة من ب || إن فارقت : إذا فارق ب ، ع ، هـ .

(٥) التام : ساقطة من ب ، ع ، هـ || لها : له ب ، ع ، هـ || مثلنا : مثله ب ، س ، هـ ؛ مثلها ط .

(٦) المطعم : الطعم هـ || به : ساقط من هـ .

(٧) اللذة : القوة ب ، ع || بل : + من ع .

(٨) الطيبة : الطبيعية س || وهى : ساقطة من ب ، ع .

(١٠) واحد من : ساقطة من ب .

(١١) الشوق : شوقاً ب .

بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل ؛ فإنَّ ذلك ليس فيها بالطبع الأول ، ولا أيضاً فى سائر القوى ، بل شعور أكثر القوى إنما يحدث بعد أسباب .

وأما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكأنها هيولى موضوعة لم تكتسب ألبتة هذا الشوق ؛ لأنَّ هذا الشوقَ إنما يحدث حدوثاً وينطبع فى جوهر النفس ، إذا تبرهن للقوة النفسانية أنَّ هاهنا أموراً تكتسب العلم بها بالحدود الوسطى ، وبمادة معلومة بأنفسها . وأمَّا قبل ذلك فلا يكون ، لأنَّ هذا الشوق يتبع رأياً ، وليس رأياً أولياً بل رأياً مكتسباً . فهؤلاء إذا اكتسبوا هذا الرأى لزم النفس ضرورةً هذا الشوق ؛ فإذا فارق ولم يحصل معه ما تبلغ به نفسه بَعْدُ الانفصالَ التام ، وقع فى هذا النوع من الشقاء الأبدى ، لأنه إنما كانت تلك الآلة تكتسب بالبدن لا غير ، وقد فات .

وهؤلاء إمَّا مقصرون عن السعى فى كسب الكمال الإنسى ، وإمَّا معاندون جاحدون متعصبون لآراء فاسدةٍ مضادةٍ للآراء الحقيقية . والجاحدون أسوأ حالًا لما اكتسبوا من هيئات مضادة [للكمال] .

وأمَّا أنه كم ينبغى أنْ يحصل عند نفس الإنسان من تصور المعقولات حتى يجاوز به

---

(١) بكسب : لكسب ع || بالفعل : بالعقل ع .

(٢) بل : + هى ع || القوى : + بكمالاتها ﻫ .

(٣) فكأنها : فكلها ع .

(٤) تبرهن : برهن ع .

(٦) وليس رأياً : وليس دائماً ب .

(٧) ولم : فلم ب ، س .

(٨) نفسه : ساقطة من ب ، س ، ﻫ || وقع : فوقع ع .

(١١) لآراء فاسدة : للآراء الفاسدة ب || الحقيقية : إذا صفت النفس تبرهن أن كل حق بلا كلفة إلى الحقيقة ع (١١ ، ١٢) والجاحدون ... مضادة : ساقطة من ب ، ع ، ﻫ (١٢) للكمال : زيادة فى النجاة .

(١٣) نفس الإنسان : النفس ﻫ .

الحد الذى فى مثله تقع هذه الشقاوة ، وفى تعديه وجوازه ترجى هذه السعادة ، فليس يمكننى أنْ أنص عليه نصاً إلا بالتقريب .

وأظن أنَّ ذلك بأنْ تتصورَ نفسُ الإنسان المبادئَ المفارقة تصوراً حقيقياً ، وتصدقَ بها تصديقاً يقينياً ، لوجودها عنده بالبرهان ، وتعرف العلل الغائية للأمور الواقعة فى الحركات الكلية دون الجزئية التى لا تتناهى ، وتتقرر عنده هيئة الكل ونسبة أجزائه بعضها إلى بعض ، والنظام الآخذ من المبدإ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة فى ترتيبه ؛ ويتصور العنايةَ وترتيبها وكيفيتها ، ويتحقق أنَّ الذات المتقدمة للكل أىّ وجود يخصها ، وأى وحدة تخصها ، وأنها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثُّر وتغيُّر بوجه من الوجوه ، وكيف ترتيب الموجودات إليها . ثم كلما ازداد الناظر استبصاراً ازداد للسعادة استعداداً ؛ وكأنه ليس يبرأ الإنسان عن هذا العالم وعلائقه إلا أنْ يكون أكَّدَ العلاقة مع ذلك العالم ، فصار له شوقٌ إلى ما هناك ، وعشقٌ لما هناك ، يصده عن الالتفات إلى ما خَلْفَه جملةً .

ونقول أيضاً : إنَّ هذه السعادة الحقيقية لا تتم إلا بإصلاح الجزء العملى من النفس ؛ ونقدم لذلك مقدمةً كنا قد ذكرناها فيما سلف ، فنقول :

إنَّ الخُلقَ مَلَكَةٌ تصدر بها عن النفس أفعالٌ مَّا بسهولة من غير تقدم روية . وقد

---

(١) وفى تعديه ... السعادة : ساقطة من ب ، ع ، هـ .

(٢) نصاً : ساقطة من ب ، ع .

(٥) ونسبة : ونسب ب ، س .

(٨) يلحقها : يلحقه ع .

(٩) وكأنه : فـكأنه ب .

(١٠) وعلائقه : وعلاقته ع .

(١١) يصده : فصده ب ، ع || ما : ساقطة من هـ .

(١٣) كنا : وكأنا ع ، س ، د .

(١٤) الخلق : + هى ع ، س ؛ هو د || بها : منها ب || ما : ساقطة من ب .

أُمِر فى كتب الأخلاق بأن يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين ، لا بأن تُفْعل أفعال التوسط دون أن تحصل ملكة التوسط . وملكة التوسط كأنها موجودةٌ للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً . أمَّا القوى الحيوانية فبأن يحصل فيها هيئة الإذعان ، وأما القوة الناطقة فبأن يحصل فيها هيئة الاستعلاء ، كما أنَّ ملكة الإفراط والتفريط موجودةٌ للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً ، ولكن بعكس هذه النسبة ؛ ومعلوم أنَّ الإفراط والتفريط هما مقتضى القوى الحيوانية التى فى الشهوة . وإذا حصلت ملكتها يكون قدحدث فى النفس الناطقة هيئةٌ إذعانية وأثرٌ انفعالى قد رسخ فى النفس الإنسانية ، ومن شأنها أن تجعلها قوية العلاقة مع البدن ، شديدة الانصراف إليه .

وأما ملكة التوسط فالمراد منها التنزيه عن الهيئات الانقيادية ، وتنقية النفس الناطقة على جبلتها ، مع إفادة هيئة الاستعلاء والتنزيه ؛ وذلك غير مضاد لجوهرها ، ولا مائل بها إلى جهة البدن بل عن جهته ، فإنَّ المتوسط يُسْلب عنه الطرفان دائماً .

ثم النفس إنما كان البدن يغمرها ويلهيها ويغفلها عن الشوق الذى يخصها ، وعن

---

(١) كتب : كتاب ب (١ ، ٢) أفعال التوسط : الأفعال المتوسطة س .
(٣) أما القوى : أما للقوى ب ، س .
(٤) الاستعلاء : + والانفعال ﻫ .
(٥ ، ٦) ولكن . . . الحيوانية : ساقطة من ب (٦) التى . . . ملكتها : وإذا قويت قوى الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية س || حدث : حدثت ع .
(٧) الإنسانية : الناطقة ب ، ﻫ || ومن : من ب || تجعلها : تجعله ع ، س || قوية : قوى ع ، س ، ﻫ
(٨) شديدة : شديد ع ، س ، ﻫ .
(٩) التنزيه : التبرئة ﻫ || الهيئات : الهيئة ع .
(١٠) جبلتها : جملتها ع || إفادة : إفشائه ع || لجوهرها : لجوهره ﻫ || بها : به ب ، س ، ﻫ .
(١١) فإن : فلأن ﻫ || المتوسط : التوسط س ، ﻫ .
(١٢) ثم : + جوهر س || يغمرها ويلهيها ويغفلها : يغمره ويلهيه ويغفله س ، ﻫ || يخصها : يخصه ع ، س ، ﻫ .

طلب الـكمال الذى لها ، وعن الشعور بلذة الـكمال إنْ حصل لها ، أو الشعور بألم الـكمال إنْ قصرت عنه ، لا بأنَّ النفس منطبعةٌ فيه ، أو منغمسة فيه ، ولـكن للعلاقة التى كانت بينهما ، وهو الشوق الجِبِلِّىُّ إلى تدبيره والاشتغال بآثاره ، وما يورد عليها من عوارضه .

فإذا فارقت وفيها ملـكة الاتصال به ، كانت قريبة الشبه من حالها وهى فيه . فبما ينقص من ذلك لا يغفلها عن حركة الشوق الذى له إلى كمالها ، وبما يبقى منه معها يصدها عن الاتصال الصرف لمحل سعادتها ، ويحدث هناك من الحركات المتشوشة ما يعظم أذاه .

ثم إنَّ تلك الهيئة البدنية مضادةٌ لجوهرها ، مؤذية لها . وإنما كان يلهيها عنه أيضاً البدن ، وتمام انغماسه فيه . فإذا فارقته أحست بتلك المضادة العظيمة ، وتأذت أذى عظيماً . لـكن هذا الأذى وهذا الألم ليس لأمر ذاتى ، بل لأمر عارضٍ غريب ؛ والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ، ويزول ويبطل مع ترك الأفعال التى كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها . فيلزم إذن أن تكون العقوبةُ التى بحسب ذلك غيرَ خالدة ، بل تزول وتنمحى قليلاً قليلاً حتى تزكو النفس ، وتبلغ السعادة التى تخصها .

---

(١) لها : له ﻫ || لها : له ﻫ .

(٢) منغمسة : مرتسمة هامش ع || للعلاقة : العلاقة ع .

(٣) عليها : عليه س .

(٤) وفيها : ففيه ع ؛ وفيه ﻫ || كانت قريبة : كان قريب ع ، س ، ﻫ || حالها وهى : حاله وهو ع ، س .

(٥) لا يغفلها : تزول غفلته س ؛ لا يغفله ﻫ || كمالها : كماله ع ، س ، ﻫ || منه : ساقطة من ب || معها يصدها : معه يصده ع ، س ، ﻫ .

(٦) سعادتها : سعادته ع ، س ، ﻫ .

(٧) إن : ساقطة من ﻫ || مضاده : مضاد ع || لجوهرها : لجوهره س ، ﻫ || لها : له س ، ﻫ || يلهيها : يلهيه س ، ﻫ .

(٨) فارقته : فارقت النفس البدن س || العظيمة : ساقطة من ب .

(١١) العقوبة : العقوبات ب || غير : الغير ب || وتنمحى : وتمحى ﻫ || قليلا : ساقطة من ب .

وأمَّا النفوس البُلْه التى لم تكتسب الشوق ، فإنها إذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيئات البدنية الردية ، صارت إلى سعةٍ من رحمة الله تعالى ونوعٍ من الراحة ، وإنْ كانت مكتسبةً للهيئة البدنية الردية ، وليس عندها هيئةٌ غير ذلك ، ولا معنى يضاده وينافيه ، فتكون لا محالة ممنوةً بشوقها إلى مقتضاها ، فتتعذب عذاباً شديداً بفقد البدن ومقتضيات البدن ، من غير أن يحصل المشتاق إليه ، لأنَّ آلةَ الذكر قد بطلت ، وخُلُق التعلق بالبدن قد بقى .

ويُشْبه أيضاً أنْ يكون ما قاله بعضُ العلماء حقاً ، وهو أنَّ هذه النفوس إنْ كانت زكيةً وفارقت البدن ، وقد رسخ فيها نحوٌ من الاعتقادات فى العاقبة التى تكون لأمثالهم ، على مثل ما يمكن أن يخاطب به العامة ويُصَوَّرُ فى أنفسهم ذلك ، فإنهم إذا فارقوا البدن ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجهة التى هى فوقهم ، لا كمال فيسعدوا تلك السعادة ، ولا شوق كمال فيشقوا تلك الشقاوة ، بل كل هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الأسفل ، منجذبة إلى الأجسام ؛ ولا منع فى المواد السماوية عن أنْ تكون موضوعةً لفعل نفسٍ فيها ،

---

(١) البدن : الأبدان هـ .

(٢ ، ٣) صارت . . . الردية : ساقطة من ب (٣) للهيئة : للهيئــات هـ || وليس : فليس ع || معنى : + ما ع .

(٤) ممنوة بشوقها : شوقها ب ، ع || بفقد : بفقدان ب ، هـ .

(٥) الذكر : ذلك س ، هـ .

(٧) أيضاً : ساقطة من س || النفوس : الأنفس ع ، س ، هـ

(٨) الاعتقادات : الاعتقاد ع .

(٩) فإنهم إذا : فإذا ب ، ع .

(١١) كل : كانت ع ، هـ .

(١٢) ولا : فلا س || منع : ممتنع ب ، هـ .

لأنها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخروية ، وتكون الآلة التى يمكنها بها التخيل شيئاً من الأجرام السماوية ، فتشاهد جميع ما قيل لها فى الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية . وتكون الأنفس الردية أيضاً تشاهد العقاب المصور لهم فى الدنيا؛ وأنَّ الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية ، بل تزداد عليها تأثيراً أو صفاء ، كما يوجد فى المنام ، وذلك أشد استقراراً من الموجودة فى المنام بحسب قلة العوائق ، وتجرد النفس ، وصفاء القابل .

وليست الصور التى ترى فى المنام ، والتى تحس فى اليقظة إلا المرتسمة فى البنطاسيا والمظنون ، إلا أنَّ أحدهما يبتدئ من باطن وينحدر إليه ، والثانى يبتدئ من خارج ويرتفع إليه ، فإذا ارتسم فى البنطاسيا تمَّ هناك الإدراك المشاهد . وإنما يلذ ويؤلم بالحقيقة هذا المرتسم فى النفس ، لا الموجود فى خارج . فإذا ارتسم فى النفس فعل فعله ، وإن لم يكن سبب من خارج ، فإنَّ السبب الذاتى هو هذا المرتسم ، والخارج سبب بالعرض .

فهذه هى السعادة والشقاوة الخسيستان واللتان بالقياس إلى الأنفس الخسيسة .

وأما الأنفس القدسية فإنها تتبرأ عن مثل هذه الأحوال ، وتتصل بكمالها بالذات

(١،٢) يمكنها بها التخيل شيئاً : يمكن بها تخيل شىء س .
(٣) الأنفس : للأنفس ب ، ه || أيضاً : ساقطة من ب ، س || تشاهد : ساقطة من ب ، ع ، ه .
(٤) أو صفاء : أو ضعفاً س ؛ وصفاء ه
(٥) المنام : النوم س || وذلك : فربما كان المحلوم به أعظم شأناً فى بابه من المحسوس على أن الأخرى ىه
(٧) والتى تحس : وتحس ه || البنطاسيا : بنطاسيا ع ، س ؛ النفس ىه .
(٨) والمظنون : ساقطة من ىه .
(١٢) الخسيستان : الحسيتان ع || الخسيسة : نخسيسة ع .
(١٣) الأنفس : ساقطة من ه || القدسية : المقدسة ع ، س ، ىه ، ه || بكمالها : بكمالاتها ع .

وتنغمس فى اللذة العقلية الحقيقية ، وتتبرأ عن النظر إلى ما خلفها ، وإلى الملـكة التى كانت لها كل التبرى . ولو كان بقى فيها أثر من ذلك اعتقادى أو خلقى ، تأذت به ، وتخلفت لأجله عن درجة عليين إلى أن تنفسخ . والله أعلم .

---

(١) العقلية : ساقطة من ب ، س ، هـ || الملـكة : + وإلى الملـكة ب ؛ الملـكة هـ .
(٢) لها : بها ع || أثر : أمر ب || وتخلفت : وخلعت ب ؛ وتخلت ع .
(٣) عليين : العليين ب || والله أعلم : ساقطة من ب ، ع ، هـ .

الفصل السادس عشر

فى محل هذه الرسالة

إنى تركت فى هذه المقالة الكلام فى الأمور الظاهرة من علم النفس ، إلا ما لم يكن منه بدٌّ ، وكشفت الغطاء ، ورفعت الحجاب ، ودللت على الأسرار المخزونة فى بطون الكتب ، المضنون بالتصريح بها، تقرباً إلى إخوانى ، وثقةً بأن الزمان قد خلا من الوارثين لهذه الأسرار تلقيناً ، وعن المقتدرين على الإحاطة بها استنباطاً ، ويأساً عن أن يكون للراغب فى تخايد العلم وإيراثه من بعده وجهٌ وحيلةٌ إلا تدوينه وإيداعه الكتب تسطيراً ، دون الاعتماد على رغبة متعلم فى تحققه على وجهه ، وحفظه وإيراثه من بعده ، ودون الاعتماد على همم أهل العصر ومَنْ يكون بَعْدهم مثلهم فى التفتيش عن مواضع الرمز وتأويله إنْ رُمِزَ به ، وبَسْطِ القول الوجيز منه إن اقتصر عليه . ثم حرمت على جميع مَنْ يقرؤه من الإخوان

---

(٢) فى محل هذه الرسالة : ساقط من س .

(٣) فى الأمور الظاهرة : الظاهر ب .

(٤) ودللت : ودللنا ب || بطون : زوايا ه .

(٥) تقرباً : قريباً ع ؛ ساقطة من س || وثقة : ويقيناً ع ، ه || من : عن ع .

(٦) تلقيناً : تلقياً ع || وعن : وعلى ب || ويأساً : قياسياً لا ع .

(٧) للراغب : الراغب ع || بعده : + ولا يكون له ع || وجه وحيلة : وجه حيلة ه || الكتب : الكتاب ب ، ع ، ه || تسطيراً : مسطراً ع ، س .

(٨) الاعتماد : الاعتقاد س .

(٩) مواضع : غوامض واضع ه (٩ ، ١٠) رمز به : رمزته ع (١٠) إن : إذا ع || عليه : عنه ع ، س .

أنْ يبذله لنفسٍ شريرة أو معاندة ، أو يطلعها عليه ، أو يضعه فى غير موضعه . وجعلتُ اللهَ تعالى خصمه عنى — وهو المسئول التوفيق أن يتمم به الحق — أنْ يهدى إليه ، وله الحمد على كل حال ، وصلواته على المصطفين من عباده ، وخصوصاً على صاحب شريعتنا محمد وآله المقتدين به . وهو حسبنا ونعم الوكيل .

تمت الرسالة بحمد الله وتوفيقه .

---

(١) فى : ساقطة من ع .

(٣) وصلواته : وصلاة الله ه (٣ ، ٥) وخصوصاً . . . وتوفيقه : تم الكتاب وحسبنا الله ونعم الوكيل ه .

(٤) المقتدين به وهو حسبنا : الطيبين الطاهرين وحسبنا ع .

(٥) تمت . . . وتوفيقه : ساقطة من ع .

(٥) تمت . . . وتوفيقه : تمت كتاب النفس الكبير لابن سينا فى وقت ضحوة الكبرى فى سابع عشر من شهر ربيع الأول يوم الخميس لسنة خمس وعشرين ومائة على يد الفقير النحيف المعترف بالعجز والتقصير المحتاج إلى رحمة ربه الودود أحقر الورى أضعف الطالبين عبد الله مصطفى ، الحنفى مذهباً ، الماتريدى اعتقاداً ، القاهرى منزلا . وقد فرغت فى ديار الروم المعروفة الآن فى القسطنطينية المحمية صانها الله من البلية ، بدار السلطنة العثمانية من وقف فقير السلطنة العثمانية فيض الله افندى المقتول (؟) اللهم يا ذا الجلال والإكرام وبحرمة حبيبك المصطفى اغفر له وتجاوز عن سيئاته واجعل له . . . . . فى وسط غرف الجنان آمين يا مجيب السائلين وصلى الله على سيدنا وهادينا وتهدينا إلى سبيل الرشاد وشفيعنا فى يوم القيامة محمد الذى . . . . فى فرقان مجيده بقوله : « وإنك لعلى خلق عظيم » وعلى آله الكرام وأصحابه الأخيار لما قيل فى حقهم أصحاب كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم رضوان الله تعالى عليهم أجمعين والمائة المجتهدين والعلماء العاملين إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمين . الله واحد لا شريك له فى الملك ، وله الحمد وهو على كل شىء قدير ، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً س .

ثلاث رسائل فى النفس لابن سينا

---

١ - مبحث عن القوى النفسانية

٢ - رسالة فى معرفة النفس الناطقة وأحوالها

٣ - رسالة فى الكلام على النفس الناطقة

١ - مبحث عن القوى النفسانية

[رأيت إتماماً للفائدة أن أضيف إلى رسالة أحوال النفس للشيخ الرئيس ثلاث رسائل أخرى من تأليفه فى علم النفس ، وهى القوى النفسانية ، ورسالة فى معرفة النفس الناطقة ، ورسالة فى الكلام على النفس الناطقة . ومعظم هذه الرسائل مما يعز الحصول عليه على الرغم من أنها طبعت من قبل . وبذلك يتيسر الاطلاع على الرسائل النفسية لابن سينا فى مجموع واحد .

وكنت أود أن أرجع فى تحقيق الرسالتين الأوليين إلى مخطوطات جديدة ، لولا أننى وجدت هذا العمل سوف يؤخر صدور الكتاب ، فاكتفيت بالنظر فى المطبوع وتصويب ما فيه من أخطاء بالذوق العربى ومعرفة سياق الكلام . وقد حذفت جميع الاختلافات الموجودة فى الهامش ، حتى لا يضل القارئ فى تيه من القراءات . وأترك تحقيقها العلمى لمن يريد فى طبعة مستقلة .

***

طبع رسالة القوى النفسانية المستشرق صمويل لانداور عام ١٨٧٥ ، ثم قام بطبعها مرة أخرى بعد الرجوع إلى طبعة لانداور وتصحيحها المستشرق فنديك وذلك عام ١٩٠٦ م - ١٣٢٥ هـ ، بمطبعة المعارف . ووضع لها مقدمة شرح فيها النُّسَخ التى رجع إليها ، سواء العربية أو اللاتينية أو العبرية .

وللرسالة عنوانات ثلاثة هى : هدية الرئيس أبى على الحسين بن عبد الله بن سينا أهداها للأمير نوح بن منصور السامانى ؛ والثانى : مبحث عن القوى النفسانية ؛ والثالث : كتاب فى النفس على سنة الاختصار ومقتضى طريقة المنطقيين] .

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم . رب يسر وأتمم بخير يا كريم .

قال الشيخ الرئيس الإمام العلامة المحقق المدقق حجة الحق على الخلق ، طبيب الأطباء، فيلسوف الإسلام ، أبو على بن سينا ، رحمه الله تعالى :

خير المبادئ ما زُيِّنَ بالحمد لواهب القوة على حمده ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد نبيه وعبده ، وآله الطيبين الطاهرين من بعده .

و بعد ، فلولا أنَّ العادة سوغت للأصاغر الانبساط إلى الأكابر لاستعجمت عليهم سبل الاعتصام بعراهم ، والاستعانة بقواهم ، والانتماء إلى خدمتهم ، والانحياز إلى جملتهم ، والمباهاة بالاتصال بهم ، والمباداة فى الاتكال عليهم ؛ بل لارتفع ارتباط العام بالخاص ، واعتماد الرعية على الراعى ، وتعزز الواهى بالقوى ، وانتعاش السائل بالعلى ، واستكمال الجاهل بالعاقل ، و إقبال العاقل على الجاهل .

ولما وجدت العادة قد نهجت هذه الجادة ، وشرعت هذه السُّنة ، ظفرت بعذر لنفسى فى الانبساط إلى الأمير ـ أطال الله بقاءه ـ بهدية ؛ فسلطت الفكر على اختيار أرضى ما يتضمنه سعيي لديه ، بعد ما تحققت أن رأس الفضائل اثنان : حب الحكمة فى العقائد ، و إيثار الزكى من الأعمال فى المقاصد . ووجدت الأمير ـ أطال الله بقاءه ـ قد أعطى نفسه النفيسة من رونق الحكمة ما برز به باذاً لأقرانه ، عالياً على أشكاله ؛ فتبيَّنتُ أنَّ آثر الهدايا عنده ما أدى إلى آثر الفضائل وهو الحكمة .

وكنت قد استنفدت فى تصفح كتب العلماء جهدى ، فصادفت المباحث عن القوى النفسانية من أعصاها على الفكر تحصيلاً ، وأعماها سبيلاً . ورويت عن عدة من الحكماء والأولياء أنهم اتفقوا على هذه الكلمة وهى : مَنْ عرف نفسه عرف ربه . وسمعت رأس

الحكماء يقول على وفاق قولهم : مَنْ عجز عن معرفة نفسه ، فأخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه . وكيف يرى الموثوق به فى علم شىء من الأشياء بعد ما جهل نفسه .

ورأيت كتاب الله تعالى يشير إلى مصداق هذا بقوله عز وجل فى ذكره البعداء عن رحمته من الضالين : « نسوا الله فأنساهم أنفسهم » . أليس تعليقه نسيان النفس بنسيانه تنبيهاً على تقرينه تذكره بتذكرها ، ومعرفته بمعرفتها .

وقرأت فى كتب الأوائل أنهم كُلِّفوا الخوضَ فى معرفة النفس بوحى هبط عليهم ببعض الهياكل الإلٰهية يقول : « اعرف نفسك يا إنسان تعرف ربك » . وقرأتُ أن هذه الكلمة كانت مكتوبة فى محراب هيكل أسقلبيوس ، وهو معروف عندهم فى الأنبياء ، واشتهر من معجزاته أنه كان يشفى المريض بصريح الدعاء ، وكذلك كل من تكهن بهيكله من الرهابين ، ومنه أخذت الفلاسفة علم الطب .

فرأيت أن أعمل للأمير كتاباً فى النفس على سنة الاختصار .

وأنا أسأل الله تعالى أن يطيل بقاءه ، ويصون عن العين حوباءه ، وينعش به الحكمة بعد ذبولها ، وينضرها بعد خمولها ، ويجدد دولتها بدولته ، ويؤيد أيامها بأيامه ، ليعم بمكانه النفع بمكان أهلها ، ويغزر عدد طالبى فضلها ؛ وما توفيقى إلا بالله ، وهو حسبى ونعم المعين .

وجعلت الكتاب فصولاً عشرة :

الفصل الأول : فى إثبات القوى النفسانية التى شرعت فى تفصيلها وإيضاحها .

الفصل الثانى : فى تقسيم القوى النفسانية الأولى ، وتحديد النفس على الإطلاق .

الفصل الثالث : فى أنه ليس شىء من القوى النفسانية حادثاً عن امتزاج العناصر الأربعة ، بل وارد عليها من خارج .

الفصل الرابع : فى تفصيل القول فى القوى النباتية ، وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها.

الفصل الخامس : فى تفصيل القول فى القوى الحيوانية ، وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها .

الفصل السادس : فى تفصيل القول فى الحواس الظاهرة ، وكيفية إدراكها ، وذكر الخلاف فى كيفية الإبصار .

الفصل السابع : فى تفصيل القول فى الحواس الباطنة ، والقوة المحركة للبدن .

الفصل الثامن : فى ذكر النفس الإنسانية من مرتبة بدئها إلى مرتبة كمالها .

الفصل التاسع : فى إقامة البراهين الضرورية فى جوهرية النفس الناطقة على طريقة المنطقيين .

الفصل العاشر : فى إقامة الحجة على وجود جوهر عقلى مفارقٍ للأجسام ، قائمٍ للقوى النطقية مقام الينبوع ومقام الضوء للإبصار ، و بيان أن النفوس الناطقة تبقى متحدة به بعد موت البدن آمنةً من الفساد والتغير ، وهى المسمى العقل الكلى .

الفصل الأول

فى إثبات القوى النفسانية التى شرعت فى تفصيلها

مَنْ رام وصف شيء من الأشياء قبل أن يتقدم فيثبت أولاً إنيته ، فهو معدود عند الحكماء ممن زاغ عن محجة الإيضاح ؛ فواجب علينا أن نتجرد أولاً لإثبات وجود القوى النفسانية قبل الشروع فى تحديد كل واحدة منها ، وإيضاح القول فيه . ولما كانت أخص الخواص بالقوى النفسانية شيئين : أحدهما التحريك ، والثانى الإدراك ، فواجب علينا أن نبين أن لكل جسم متحرك علةً محركةً ؛ ثم يتبين لنا من ذلك أن الأجسام المتحركة بحركات زائدة على الحركات الطبيعية كالهابطة الثقيلة ، والصاعدة الخفيفة ، لها علل محركة نسميها نفوساً أو قوى نفسانية ، وأن نبين أن بعض الأجسام مهما رسم بأنه مدرك ، فإن إدراكه لن تصح نسبته إليه إلا لقوى فيه متمكنة من الإدراك . ونفتتح ونقول :

إن مما لا يصادف العقل فيه ريبة أن الأشياء منها ما اشتركت فى شيء وافترقت فى آخر ، وأن المشترك فيه غير المفترق ؛ ويصادف كافة الأجسام مشتركة فى أنها أجسام ؛ ثم يصادفها بعد ذلك مفترقة فى أنها متحركة وإلا لا وجود لذات السكون بل لا حركة إلا على بُعْدٍ مستدير ، إذ الحركات المستقيمة قد تقرر من صورتها أنها لن تنفذ إلا عن وقفات وإلى وقفات . فبيِّنٌ أنَّ الأجسام لن توصف بالحركة لأنها أجسام ، بل لعلل زائدة على جسميتها منها تصدر حركاتها صدور الأثر عن المؤثر .

وإذ قد تبين لنا هذا فنقول :

إنَّا وجدنا من الأجسام المتولدة عن العناصر الأربعة ما يتحرك لا بالقسر ضربين من الحركة بينهما خلاف ما ، أحدهما يلزم عنصره لاستيلاء قوة أحد الأركان عليه ، واقتضائها

تحريكه إلى حيزه المجعول له بالطبع ، كحركة الإنسان بطبع العنصر الراجح الثقيل إلى أسفل. وهذا الضرب من الحركات لا يوجد إلا إلى جهة واحدة وسياقة واحدة . وثانيهما بخلاف مقتضى عنصره الذى هو إماًّ السكون فى الحيز الطبيعى حالة الاتصال به ، كتحريك الإنسان بدنه إلى مستقره الطبيعى وهو وجه الأرض ، وإما الحركة إلى الحيز الطبيعى حالة مباينته وذلك مثل حركة الحيوان الطائر بجسمه الثقيل إلى العلو فى الجو ؛ فبيِّنٌ أنَّ للحركتين علتين ، وأنهما مختلفتان ، إحداهما تسمى طبيعية ، وثانيتهما تسمى نفساً أو قوة نفسانية ؛ فقد صح من جهة الحركة وجود القوى النفسانية .

وأما من جهة الإدراك ، فلأن الأجسام توجد مشتركة فى أنها أجسام ، ومفترقة فى أنها درَّاكة . فبيِّنٌ بالتدبير الأول أن الإدراك لن يفترق عنها بذاتها ، بل بقوى محمولة فيها .

فقد اتضح بهذا الضرب من التبيان أن للقوى النفسانية وجوداً ؛ وذلك ما أردنا بيانه.

الفصل الثانى

فى تقسيم القوى النفسانية بالقسمة الأولى وتحديد النفس على الإطلاق

قد سبق منا إيضاح أنَّ الأشياء منها ما اشتركت فى شىء ، وافترقت فى آخر ، وأن المشترك فيه غير المفترق فيه ؛ ثم وجدنا الأجسام المركبة المتنفسة ــ أعنى ذوات النفوس ــ قد اشتركت فى كلتى خاصتى تحريكها وإدراكها . أما فى التحريك ، فلأن كافتها قد اشتركت فى أنها تتحرك فى الكم حركة النمو ، وافترقت بأن شطراً منهـا يتحرك مع ذلك حركات مكانية بحسب الإرادة ، وشطراً منهـا لا يتحرك كالنبات . وبمثلها الأجسام الحيوانية قد اشتركت فى أنهـا حساسة مدركة ضرباً من الإدراك الحسى ، ثم افترقت بأن شطراً منها مدرك مع ذلك بالإدراك العقلى ، وشطراً منها لا يدرك به ، كالحمار والفرس . ثم وجدنا قوة التحريك أعم من قوة الإدراك لما رأينا النبات صفراً عنها ، فتحققنا أن القوة التى وقع فيها للحيوان مع النبات اشتراك بها أعم من هذه القوة المدركة والمحركة التى فى الحيوان ، وكل واحدة منها أعم من القوة الناطقة التى للإنسان ، فحصلت لنا القوى النفسانية مرتبة بحسب اعتبار العموم والخصوص على ثلاث مراتب : أولاها تعرف بالقوة النباتية لأجل اشتراك الحيوان والنبات فيها ؛ وثانيتها تعرف بالقوة الحيوانية ؛ وثالثتها تعرف بالقوة النطقية . فإذن الأقسام الأول للنفس بحسب اعتبار قواها ثلاثة .

وأما القول فى تحديد النفس الكلية ، أعنى المطلقة الجنسية ، فذلك سيتضح على ما سأقول : إن من البيِّن أنَّ كل واحد من الأجسام الطبيعية مركب من هيولى ، أعنى المادة، ومن صورة . أما الهيولى فمن خاصيتها أن بها ينفعل الجسم الطبيعى بالذات ، إذ السيف لا يقطع بحديده بل بحدته ، التى هى صورته ، وإنما ينثلم بحديده لا بحدته . ومنها أن الأجسام

لا تفترق بها أعنى الهيولى ، فإن الأرض لا تفارق الماء بمادتها بل بصورتها . ومنها أنها لا تفيد الأجسام الطبيعية ماهيتها الخاصة إلا بالقوة ، إذ الإنسان ليست إنسانيته بالفعل مستفادة من العناصر الأربعة إلا بالقوة . وأما الصورة فخاصيتها أن بها تؤدى الأجسام أفاعيلها ، إذ السيف ليس يقطع بحديده بل بحدته ، وأن الأجسام إنما تتغاير بجنسها ، أعنى الصورة ، إذ الأرض لا تغاير الماء إلا بصورتها ، فأما بمادتها فلا ، وأن الأجسام الطبيعية إنما تستفيد ما هياتها بالفعل من الصورة ، إذ الإنسان إنسانيته بالفعل بصورته لا بمـادته من العناصر الأربعة .

فلنتخطى قليلاً فنقول : إن الجسم الحى جسم مركب طبيعى يمايز غير الحى بنفسه لا ببدنه ، ويفعل الأفاعيل الحيوانية بنفسه لا ببدنه ، وهو حى بنفسه لا ببدنه ؛ ونفسه فيه ، وما هو فى الشىء وهذه صورته ، فهو صورته . فالنفس إذن صورة ، والصور كمالات ، إذ بها تكمل هويات الأشياء ، فالنفس كمال . والكمالات على قسمين : إما مبادئ الأفاعيل والآثار ، وإما ذات الأفاعيل والآثار ، وأحدهما أول والآخر ثان ؛ فالأول هو المبدأ ، والثانى هو الفعل والأثر . فالنفس كمال أول لأنها مبدأ ، لا صادرة عن المبدإ . والكمالات منها ما هى للأجسام ، ومنها ما هى للجواهر الغير الجسمانية ، فالنفس كمال أول لجسم ؛ والأجسام منها ما هى صناعية ، ومنها ما هى طبيعية . والنفس ليس بكمال جسم صناعى ، فهى كمال أول لجسم طبيعى . والأجسام الطبيعية منها ما تفعل أفاعيلها بآلات ، ومنها ما لا تفعل أفاعيلها بآلات كالأجسام البسيطة والفاعلة بغلبة القوى البسيطة . وإن شئنا قلنا : إن الأجسام الطبيعية منها ما من شأنها أن تصدر عن ذواتها أفاعيل حيوانية ، ومنها ما ليس ذلك من شأنها . ثم النفس ليست بكمال للقسمين الأخيرين من كلا الوجهين . فإذن تمام حدها أن يقال : إنها كمال أول لجسم طبيعى آلى ، وإن شئنا قلنا : كمال أول لجسم طبيعى ذى حياة بالقوة ، أى مصدر الأفاعيل الحيوانية بالقوة . فإذن قد قسمنا النفس الجنسية وحددناها ؛ وذلك ما أردنا بيانه .

الفصل الثالث

فى تقرير أنه ليس شىء من القوى النفسانية بحادث عن امتزاج العناصر بل وارد عليها من خارج

الأشياء المختلفة مهما تركبت وحصل فى المركب صورة ، فإما أن تكون مائلة إلى شىء من صور البسائط أو لا تكون كذلك . فإن لم تكن كذلك ، فإما أن تكون حاصلة عن جملة صور البسائط بحسب مفارقة التساوى ، وإما أن لا تكون منتمية إلى شىء من صور البسائط ، بل تكون صورة زائدة على مقتضى صور البسائط بحسب اعتبارها بالبساطة ، وبحسب اعتبارها بالتركيب . أما مثال القسم الأول فالطعم المائل إلى المرارة عند تركيب صبر غالب وعسل مغلوب . وأما مثال الثانى فاللون الأدكن المتكافئ فى النسبة إلى طرفى البياض والسواد الحاصل عند تركيب أبيض وأسود مقاومين . ومثال الثالث من الأقسام المذكورة فنقش الخاتم الحاصل فى الطين المركب من التراب اليابس ، والماء السائل ، عند اختلاطهما ؛ فمعلوم أن النقش الحاصل فى الطين ليس بمقتضى صور البسائط ، لا إذا اعتبرت بحسب التركيب ، ولا إذا اعتبرت بحسب البسائط . ومعلوم أن القسم الأول إذا كان واقعاً بين بسائط متضادة الصور ، لا بحسب الاختلاط ، بل بحسب الامتزاج ، أن الأضداد المغلوبة لا يكون لها فى ذواتها أو فى تأثيراتها الخاصة بها وجود ، لامتناع سريان ضدين فى حامل واحد معاً ، بل تكون غاية تأثيراتها إحلال النقص بقوة الغالب فقط . ومعلوم أن القسم الثانى مهما وجد أوجب التكافؤ والتساوى فى مقتضى أفاعيل صور البسائط ومقتضى انفعالاتها . ومعلوم أن القسم الثالث إذا وجد لم يكن حاصلاً من ذات المركب ، إذ ليس له اعتبار لا بحسب صورته البسيطة ولا المركبة ؛ فإذن هو مستفاد من خارج .

فواجب إذ قدمنا هذه المقدمات أن نخوض فى موضوعنا ، فنقول :

إنَّ النفس إنما حصلت فى الأجرام المركبة المتضادة الصور ، ولا يخلو حصولها فيها من أحد الأقسام الثلاثة ، لـكنه ليس من القسم الأول ، و إلا فهو حرارة أو برودة أو يبوسة أو رطوبة ، وقع فى أيها كان نقص ما . وكيف تستعد إحدى هذه القوى أن تصدر عن نفسها الأفاعيل النفسانيـة مع حصول النقص التركيبى ، وما كانت شـغلت به حالة كمالها وقوتها ؛ بل كيف يتحرك شىء منها إلا إلى جهة واحدة فقط ؛ ولماذا وجب مقتضى الممانعة مع الحركات النفسانية حتى تورث مما نعتها كلالاً ، إذ تأثير شىء واحد بالذات لا يقع فيها ممانعة .

ولا هو من القسم الثانى ، إذ وجود القسم الثانى من المستحيل . وذلك أن العناصر مهما تركبت على تساوى القوى أوجب ذلك فيها بطلان جميع التأثيرات المنسوبة إلى كل واحد منهما ، فـلم يكن إذاً خلا من المركب أن يتحرك لا إلى جهة العلو ، و إلا فالحرارة غالبـة والبرودة مغلوبة ، ولا إلى أسفل ، و إلا فالبرودة غالبة والحرارة مغلوبة ، بل ولا أن يسكن فى أحد الأحياز الأربعة ، و إلا فالطبيعة الجاذبة إليها فيه ، وقد قيل إن جميعها متساوٍ فى الغلبة والمغلوبية ، وهذا خلف ؛ فإذن هذا الجسم لا ساكن ولا متحرك . وكل جسم أحاط به جسم فإما ساكن و إما متحرك ، وهذا أيضاً خلف ، وما أدى إلى الخلف فهو خلف . فقولنا : إن العناصر قد يمكن أن تتركب على تساوى القوى خلف ، فنقيضه ، وهو قولنا : إن ذلك ممتنع صادق . فإذن ليس حصول النفس على سبيل القسم الثانى . وقد قيل إن ما كان على سبيل القسم الثالث فهو مستفاد من خارج ، فالنفس مسـتفادة من خارج ؛ وذلك ما أردنا أن نبين .

الفصل الرابع

فى تفصيل القوى النباتية وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها

الأجسام المتنفسة ، أعنى ذوات النفوس ، إذا اعتبرت من جهة قواها النباتية ، وجدت مشتركة فى التغذى ، مفترقة فى النمو والتوليد : إذ من المتغذيات ما لا ينمو ، مثل: الجوهر الحى البالغ كمال النشوء وزمان الوقوف ، أو المنحط عنه بالذبول ؛ ولـكن كل نام متغذ . و إذ من المتغذيات ما لا يولد كالبزور التى لم تستحصد بعد ، والحيوان الذى لم يدرك ؛ ولـكن كل مولد فهو لا محالة قد تقدم عليه التغذية . وحالة التوليد لا تعرى عن التغذية .

ثم نجدها بعد الاشتراك فى التغذى مشتركة فى النمو ، مفترقة فى التولد ، إذ من الناميات ما لا يولد ، مثل الحيوان الغير المدرك والدود ؛ ولـكن كل مولد فقد تقدم عليه النماء ، وحالة التوليد لا تعرى عن الإنماء . فإذن القوى النباتية ثلاث : أولها المغذية ، وثانيتها المنمية ، وثالثتها المولدة . والمغذية كالمبدأ ، والمولدة كالغاية ، والمنمية كالواسطة الرابطة الغاية بالمبدأ . و إنما اضطر الجسم المتنفس إلى القوى الثلاث ، لأن الأمر الإلهى لما ورد على الطبيعة بتكليفها تكوين الحى المركب من العناصر الأربعة لحـكمة اقتضته ، وكانت الطبيعة بذاتها لا تقدر على إنشاء الجسم المتنفس دفعة واحدة بل بإنمائه قليلاً قليلاً ، وكان الجوهر المركب تركيباً حيوانياً قابلاً للتحلل والسيلان بطباعه ، وكان المركب من الأضداد لا يحتمل البقاء المديد المقصود منه ، احتاجت الطبيعة إلى قوة تقدر بها على إنشاء الجسم الحى بالإنماء فرفدت من العناية الإلهية بالقوة المنمية ؛ و إلى قوة تقدر بهـا على حفظ مقدار الجسم المتنفس عليه لسَدِّه ما يثلمه التحلل منه فأُمِدت من العناية الإلهية بالغاذية ؛ و إلى قوة تهيئ من الجسم الطبيعى الحى جزءا تتبناه ، حتى إذا حل الفساد بالجسم استخلف لنفسه بدلاً ليتوصل بذلك إلى استبقاء الأنواع ، فأعينت من العناية الإلهية بالقوة المولدة .

ويجب أن تتحقق أن القوة المنمية ، وإن وُجِدت من الجهة التى ذكرنا تالية للمغذية ، والمولدة تالية للمنمية ، فإن شأن الثلاث فى استيلائها على تكوين الجسم الحى وحفظه بخاص أفاعيلها بالعكس من ذلك : فإن أول ما يستولى على المادة المتهيئة لقبول الحياة هى القوة المولدة ، فإنها تلبس المادة أولاً صورة المقصود بخدمة المنمية والغاذية ، فإذا حصلت فيها كمال الصورة سلمت الولاية إلى المنمية ، فتستولى عليها المنمية بخدمة المغذية وتحركها — مع حفظ صورتها — على تناسب الأقطار الثلاثة التى هى الطول والعرض والعمق تحريكاً نشوئياً إلى الغرض المقصود من المنمية ، ثم تقف ، وتستولى على المادة القوة المغذية .

فالقوة المولدة مخدومة غير خادمة ، وبإزائها القوة الغاذية خادمة غير مخدومة . والقوة المنمية مخدومة من وجه خادمة من وجه . والقوة المغذية ، وإن لم توجد مخدومة فى القوى النفسانية ، فإنها قد تستخدم القوى الأربع من الطبيعية ، أعنى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة . وكما أن المقصود فى التصوير إنما هو تحصيل الصورة فى المادة على الهيئة المقصودة، لا تحصيل النمو والتغذى ، إذ إنما احتيج إليهما لأجل تحصيل الصورة المقصودة لا بالعكس، فكذلك الغاية فى القوى هى القوة المولدة دون المنمية والغاذية . فإذن للقوة المولدة تقدم العلة الغائية . وبالله التوفيق .

الفصل الخامس

فى تفصيل القوى الحيوانية وذكر الحاجة إلى كل واحد منها

أقول : إنَّ كل حيوان حاس فهو متحرك بالإرادة ضرباً من الحركة ، وكل حيوان متحرك ضرباً من الحركة بالإرادة فهو حاس ، إذ الحس فيما لا يتحرك بالإرادة معطل لا يفيد ، وعدمه فيما يتحرك بالإرادة ضار . والطبيعة ـ لما قرنت بها من العناية الإلهية ـ لا تعطى شيئاً من الأشياء معطلاً ولا ضاراً ، ولا تمنع ضرورياً ولا نافعاً . وعسى قائلا يعترض علينا فيقول : إن الأصداف مما يحس ولا يتحرك بالإرادة . إلا أن هذا الاعتراض يزول سريعاً بالتجربة ، فإن الأصداف وإن لم تتحرك من مواضعها ضرباً من الحركة المكانية الآلية بالإرادة ، فإنها قد تنقبض وتنبسط فى داخل صدفها ، وعلى ما شاهدناه بالعيان . على أنى قد جربت غير مرة ، فقلبت الصدف على ظهره حتى تباعد موضع جذبه الغذاء عن الأرض ، فما زال يضطرب حتى عاد فوقف على هيئة يسهل له بها جذب الغذاء عن الأرض الحمئة .

وإذ قد تحقق لنا هذا فنقول : إن الحكمة الإلهية لما اقتضت أن يكون حيوان متحرك بالإرادة مركباً من العناصر الأربعة ، وكان لا يؤمن عليه أضرار الأمكنة المتعاقبة عليه عند الحركة ، أيِّد بالقوة اللمسية حتى يهرب بها عن المكان الغير الملائم ، ويقصد بها المكان الملائم . ولما كان مثله من الحيوانات لا يستغنى بجبلته عن التغذى ، وكان اكتسابه للغذاء بضرب إرادى ، وكان من الأطعمة ما يوافقه ومنها ما لا يوافقه ، أيد بالقوة الذوقية . وهاتان القوتان نافعتان ضروريتان فى الحياة ، والبواقى نوافع غير ضروريات .

ويلى الذوقية فى تأكد الحاجة إليها القوة الشمية ، إذ كانت الروائح تدل الحيوان

على الأغذية الملائمة دلالة قوية ، ولم يكن للحيوان بدٌّ من الغذاء ، ولم يكن غذاؤه يحصل له إلا بالاكتساب ، أوجبت العناية الإلهية وضع القوة الشامة فى أكثر الحيوان .

والتى تلى القوة الشامة فى المنفعة هى القوة المبصرة ، ووجه منفعتها أنَّ الحيوان المتحرك بالإرادة لما كان تحريكه إلى بعض المواضع كمواقد النيران ، وعن بعض المواقع كقلل الجبال وشطوط البحار مما يؤدى به إلى الإضرار به ، أوجبت العناية الإلهية وضع القوة المبصرة فى أكثر الحيوان .

والتى تلى القوة المبصرة فى المنفعة هى القوة السامعة ؛ ووجه منفعتها أنَّ الأشياء الضارة والنافعة قد يستدل بها بخاص أصواتها ، فأوجبت العناية الإلهية وضع القوة السامعة فى آكثر الحيوان . على أن منفعة هذه القوة من النوع الناطق من الحيوان تكاد تفوق الثلاث . فهذا ذكر وجه منافع الحواس الظاهرة الخمس .

ولما كان أكثر الوصول إلى معرفة المنافى والملائم إنما يكون بالتجربة ، أوجبت العناية الإلهية وضع الحاسة المشتركة ، أعنى القوة المتصورة فى الحيوان ، ليحفظ بها صور المحسوسات ؛ ووضع القوة المتذكرة الحافظة ليحفظ بها المعانى المدركة من صور المحسوسات ؛ ووضع القوة المتخيلة ليستعيد بها ما يمحى عن الذكر بضرب من الحركة ؛ ووضع القوة المتوهمة ليقف بها على صحيح ما يستنبطه التخيل وسقيمه ضرباً من الوقوف الظنى حتى يعيده فى الذكر .

وأما وجه الحاجة إلى القوة المحركة ، فلأن الحيوان لما لم تكن حاله كحال النبات فى جذب النافع من الأغذية ، ودفع الضار المانع ، بل كان ذلك له بضرب من الاكتساب، احتاج إلى قوة محركة لاجتذاب النافع ودفع الضار . فإذن جميع القوى فى الحيوان إما مدركة ، وإما محركة . والمحركة هى القوة الشوقية ، وهى إما محركة إلى طلب مختار حيوانى ، وهى القوة الشهوانية ؛ وإما محركة إلى دفع مكروه حيوانى ، وهى القوة الغضبية . والمدركة إما ظاهرة

كالحواس الخمس ؛ وإما باطنة كالمتصورة والمتخيلة والمتوهمة والمتذكرة . والقوة المحركة لا تحرك إلى عند إشارة جازمة من القوة الوهمية باستخدام المتخيلة .

والقوة المحركة فى الحيوان الغير الناطق هى الغاية ، وذلك لأنه لم توضع فيه القوة المحركة ليصلح له بها أسباب الحس والتخيل ، بل إنما وضعت فيه القوة الحاسة والمتخيلة ليصلح له بها أسباب الحركة .

وأما النوع الناطق فعلى العكس ، لأنه إنما وضعت فيه القوة المتحركة ليتهيأ له بها إصلاح النفس الناطقه العاقلة الدراكة لا بالعكس .

فالقوة المحركة فى الحيوان الغير الناطق كالأمير المخدوم ، والحواس الخمس كالجواسيس المبثوثة ، والقوة المتصورة كصاحب بريد الأمير إليه يرجع الجواسيس ، والقوة المتخيلة كالفَيْج الساعى بين الوزير وبين صاحب البريد ، والقوة المتوهمة كالوزير ، والقوة الذاكرة كخزانة الأسرار .

والفلك والنبات لم توضع فيهما القوة الحساسة والمتخيلة ، وإن كان لكل واحد منهما نفس ، وكان له حياة ؛ أما الفلك فلارتفاعه ، وأما النبات فلانحطاطه عنه .

الفصل السادس

فى تفصيل القول فى الحواس الخمس وكيفية إدراكها

أما القوة المُبْصِرة فقد اختلف الفلاسفة فى كيفية إدراكها ، فزعمت طائفة منهم أنها إنما تدرك بشعاع يبرز عن العين فيلاقى المحسوسات المرئية ؛ وهذه طريقة أفلاطن الفيلسوف. وزعم آخرون : أن القوة المتصورة تلاقى بذاتها المحسوسات المُبْصَرة . وقال آخرون : إن الإدراك البصرى انطباع أشباح المحسوسات المرئية فى الرطوبة الجليدية من العين عند توسط الجسم المشف بالفعل عند إشراق الضوء عليه ، انطباعَ الصورة فى المرايا ، فلو أنَّ المرايا كانت ذات قوة باصرة لأدركت الصورة المنطبعة فيها ؛ وهذه طريقة أرسطوطاليس الفيلسوف ، وهو القول الصحيح المعتمد .

فأما بطلان قول أفلاطن فذلك بيِّنٌ ، لأن الشعاع لو كان يخرج من البصر ويلاقى المحسوسات لكان البصر لا يحتاج إلى الضوء الخارج ، بل لكان يدرك فى الظلمة ، بل ولكان ينوِّر الهواء عند خروجه فى الظلام . على أن هذا الشعاع لا يخلو إما أن يكون قوامه بالعين فقط ، فإذن قول أفلاطن بخروجه من العين محال ؛ وإما أن يكون قوامه بجسم غير جسم العين ، إذ لا بد له من حامل ، إذ الشعاع كيفية عرضية ؛ وذلك الجسم لا يخلو إما أن يكون منبعثا من العين ، ويلزم حينئذ أن لا تبصر العين جميع ماتحت السماء الصافى ، إذ الجسم لاينفذ فى الجسم بأسره ، اللهم إلا أن ينقله ويخلف مكانه . ولعل الخصم يعتذر بالخلاء ، إلا أن أفلاطن ينكر وجود الخلاء ألبتة . وعلى أننا إذا سلمنا وجود الخلاء مسامحة، فإن الجسم الخارج من العين إنما ينفذ فى جسم الماء فى بعض فرجه الخالية لا فى جميع عظمه ، فيجب بحسب هذا القول أن لا تبصر العين إلا بعض المواضع مما تحت الماء . وإما أن

يكون جسما متوسطا بين المُبْصِر والمُبْصَر ، فيقوم به الضوء الخارج من العين . على أنَّ هذا القول أيضا غير صحيح ، وذلك أن كل شيء من الأشياء فإنه فى القرب من منبعه أقوى ، ولا سيما الضياء ، فيلزم من ذلك أن يكون الجسم المُبْصَر مهما أُدْنِيَ من العين إدناءً قريبا كان إدراكنا حينئذ أقوى ، فإذن إذا رفعنا الجسم المتوسط فستدرك العين محسوسها ، فالمتوسط الحامل للضوء لا حاجة إليه إلا بالاتفاق ، وحينئذ لا حاجة للإبصار إلى خروج الضوء ، وهذا كذب ؛ فإذن قول أفلاطن باطل .

وأما الذين قالوا إن المدرك للمرئى هو القوة المتصورة بذاتها بانطباع صورة المحسوس فيها ، فقد جعلوا الغائب كالحاضر ، إذ القوة المتصورة قد توجد فيها صورة المحسوس مع غيبة المحسوس عنه ، من غير أن يوصف الحى حينئذ بالإبصار بل بالتخيل والذكر . على أن هؤلاء قد ارتكبوا شناعة أعظم من هذا ، إذ جعلوا خلقة وتركيبها معطلين لا يجديان فائدة ، ولا يحتاج إليهما فى الإدراك البصرى ، إذ القوة المتصورة تلاقى بذاتها المحسوسات ، وتكفى الطبيعة مؤونة تهيئة الآلة . فإذن الصحيح أن أشباح الأشياء تمتد فى المشف إذا كان مشفا بالفعل عند إشراق المضىء عليه فلا تظهر إلا فى جسم صقيل قابل لها ، كالمرايا وما شابهها . وفى العين رطوبة جليدية تنطبع فيها صور الأشياء انطباعها فى المرايا ، وقد ركبت فيها القوة المبصرة ، فإذا انطبعت فيها أدركتها . ومُدْرَكات البصر بالحقيقة هى الألوان .

وأما القوة السامعة فإنما تسمع الصوت ؛ والصوت هو حركة هواء تحسه الأذن عند انضمام جسمين صلبين أملسين انضماما سريعا ، وانفلات الهواء عما بينهما وقرعه الأذن ، وتحريكه الهواء المقر فى آلة السمع ، فإنه إذا حركها وأثَّر حركتها فى عصب السمع ، أدركته القوة على شكلها . وإنما اشترطت الصلابة لأن الجسمين الرخوين لا ينفلت عنهما الهواء بل ينتشر فى فُرَجهما . وإنما اشترطت الملاسة لأن الأجسام الغير الملس لا ينفلت

الهواء عنها بأسره بالقوة ، بل يحتبس فى المنافذ . و إنما اشترط الانضمام السريع لأنه إذا تراخى وتباطأ لم ينفلت الهواء بالقوة . والصدى يكون عن تولد الهواء المنفلت عن المتصادمين لمصاكته جسما آخر صلبا عريضا أو مجوفا مملوءا من الهواء لمنع الهواء الذى فيه عن نفوذ الهواء المنفلت وقرعه الأذن بعد القرعة الأولى على الشكل الأول .

وأما القوة الشامة فإنها تشم الروائح عند استنشاق الهواء الذى قَبِل عن الجسم ذى الرائحة رائحته ، كما يقبل الجسم عن الجسم السخن سخونته ، فإن الحيوان إذا استنشق مثل هذا الهواء فى أنفه حتى مس مقدم الدماغ ، وغيرَّه إلى رائحته ، أحست به القوة الشامة .

وأما الذوق فإنما يكون عند استحالة رطوبة الآلة الذواقة ، أعنى اللسان ، إلى الطعم الوارد، وقبول جرم الآلة لذلك الطعم ، و إدراك القوة الذائقة لما عرض فى الآلة .

وأما اللمس فإنما يكون عند قبول الآلة بكيفية الملموس ، و إدراك القوة اللامسة لما عرض فى الآلة .

وجميع المحسوسات البسيطة الأولية والأصلية أزواج ثمانية ، فإذا أفردناها صارت ستة عشر . وهاك بيانها :

وأما اللمس فأربعة أزواج ، أولها الحرارة والبرودة ، وثانيها الرطوبة واليبوسة ، وثالثها الخشونة والملاسة ،ورابعها الصلابة واللين . وأما الحواس الأربع الباقية فلكل واحد منها زوج ، فللشم زوج واحد وهو الرائحة الطيبة والمنتنة ، وللذوق زوج وهو الحلو والمر ، وللسمع زوج وهو الصوت الثقيل والحاد ، وللبصر زوج وهو الأبيض والأسود . وسائر المحسوسات مركبة من هذه البسائط ، ومتوسطة بين اثنين منها ، كالأغبر من الأبيض والأسود ، والفاتر من الحار والبارد . وجميع المحسوسات إنما تحس بضرب من الجمع والتفريق والقبض والبسط ، إلا الأصوات فإنها إنما تحس بتفريق .

[أما الحرارة فتحس بتفريق] ، وأما البرودة فتحس بجمع ، وأما الرطوبة فببسط ، وأما اليبوسة فبقبض ، وأما الخشونة فبتفريق ، وأما الملاسة فببسط ، وأما الصلابة فبدفع ، وذلك ضرب من الجمع والقبض ، وأما اللين فباندفاع وذلك لايخلو من بسط وتفريق ، وأما الحلاوة فببسط خال عن التفريق ، وأما المرارة فبتفريق وقبض ، وأما الرائحة الطيبة فببسط خال عن التفريق ،وأما المنتنة فبتفريق وقبض،وأما البياض فبتفريق ، وأما السواد فبجمع .

وأما المتوسطات بين القوى الحساسة والصور المحسوسة فخالية عن صور المحسوسات بذاتها ، و إلا فلا يمكن أن تكون متوسطة إذ صورها حينئذ تكون شاغلة للقوة عن إدراك غيرها . والخلو عنها إما خلو بالإطلاق ، و إما خلو باعتدالها فيها كاعتدال الكيفيات الملموسة من اللحم الذى هو متوسط بين القوة اللامسة و بين الكيفية الملموسة ، مع أن اللحم مركب من الكيفيات الملموسة لا محالة ، إلا أن الاعتدال أعْدَمَها فيه . وأما القسم الأول فخلو الهواء والماء وماشابههما من متوسطات الإبصار عن اللون ، وكخلو الماء الذى هو متوسط الذوق عن الطعم ، وكركود الهواء الذى هو متوسط السمع وخلوه من الحركة . وكل واحدة من هذه القوى إذا حققت فإنما تدرك بالتشبه بالمحسوس ، بل إنما تدرك الصورة المنطبعة فيها من المحسوس ، وكذلك البواقى .

والمحسوسات القوية الشاقة كالصوت الشديد ، والرائحة القوية ، والضوء المشرق والبريق ، إذا تكررت على الآلة أفسدتها وأكلَّتها بمشقتها عليها .

والحواس الخمس تدرك كل واحدة منها بتوسط مدركها الحقيقى أشياء أخر خمسة : أحدها الشكل ، والثانى العدد، والثالث العظم، والرابع الحركة، والخامس السكون . أما إدراك البصر واللمس والذوق إياها فظاهر . وأما السمع فإنه يدرك بحسب اختلاف عدد الأصوات عدد المصوتين ، و بقوتها عظم الجسمين المتضامين ، و بحسب ضرب من اختلافها وثباتها الحركة والسكون ، و بحسب إحاطتها على المصوِّت المصمت والمصوِّت المجوف ضربا من

الأشكال . وأما الشم فإنه يعرف بحسب اختلاف جهات ما يتأدى إليه من الروائح وباختلافها فى كيفياتها عددَ الأشياء المشمومة ، وبمقدار الكثرة عظمها ، وبمقدار القرب والبعد والاختلاف والثبات حركتها وسكونها ، وبحسب الجوانب التى تتأدى إليه رائحتها من جسم واحد شكلها ؛ إلا أن هذا ضعيفٌ جدا فى هذه القوة فى الناس لضعفها فيهم .

الفصل السابع

فى تفصيل القول فى الحواس الباطنة

الحواس الظاهرة ليس شىء منها يجمع بين إدراك اللون والرائحة واللين ؛ وربما لقينا جسما أصفر وأدركنا منه أنه عسل حلو طيب الرائحة سيّال ، ولم نذقه ولاشممناه ولا لمسناه . فبيّنٌ أنّ عندنا قوةً اجتمعت فيها إدراكات الحواس الأربعة ، وصارت جملتها عند صورة واحدة . ولولاها لما عرفنا أن الحلاوة مثلا غير السواد ، إذ المميز بين شيئين هو الذى عرفهما جميعا . وهذه القوة هى الموسومة بالحس المشترك وبالمتصورة ؛ ولو كانت من الحواس الظاهرة لاقتصر سلطانها على حال اليقظة فقط ؛ والمشاهدة تشهد بخلاف ذلك ، فإن هذه القوة قد تفعل فعلها فى حالتى النوم واليقظة جميعا .

ثم فى الحيوان قوة تركب ما اجتمع فى الحس المشترك من الصور ، وتفرق بينها ، وتوقع الاختلاف فيها ، من غير أن تزول الصور عن الحس المشترك . ولا محالة أن هذه القوة غير القوة المصورة ، إذ القوة المصورة ليس فيها إلا الصور الصادقة المستفادة من الحس . وقد يمكن أن يكون الأمر فى هذه القوة على خلاف هذا ، فتتصور باطلا كذبا ، ومالم تأخذه على هيأته من الحس . وهذه القوة هى المسماة بالمتخيلة .

ثم فى الحيوان قوة تحكم على الشىء بأنه كذا أو ليس كذا بالجزم ، وبها يهرب الحيوان من المحذور ، ويقصد المختار . وبيّنٌ أن هذه القوة غير القوة المتصورة ، إذ القوة المتصورة تتصور الشمس على حسب ما أخذت من الحس على مقدار قرصها ، والأمر فى هذه القوة بخلاف هذا . وكذلك السبع يلقى الصيد من بعيد على حجم الطائر الصغير فلا يشكل عليه صورته ومقداره ، بل يقصده . وبيّنٌ أيضا أن هذه القوة غير المتخيلة ، وذلك أن القوة

المتخيلة تفعل أفاعيلها من غير اعتقاد منها أن الأمور على حسب تصوراتها ، وهذه القوة هى المسماة بالمتوهمة والظانة .

ثم فى الحيوان قوة تحفظ معانى ما أدركته الحواس مثل أن الذئب عدو ، والولد حبيب ولىّ ، فمن البيّن أن هذه القوة غير المتصورة ، وذلك أن المتصورة لا صور فيها إلا ما استفادتها من الحواس . ثم الحواس لم تحس بعداوة الذئب ولا محبة الولد ، بل صورة الذئب وخلقة الولد . وأما المحبة والإضرار فإنما نالهما الوهم ، ثم خزنهما فى هذه القوة . و بيّنٌ أنَّ هذه القوة غير المتخيلة ، وذلك أن المتخيلة قد تتخيل غير ما استصو به الوهم وصدقه واستنبطه من الحواس ، وأما هذه القوة فلا تتصور غير ما استصو به الوهم وصدقه واستنبطه من الحواس . وهذه القوة غير القوة المتوهمة ، وذلك لأن القوة المتوهمة ليست تحفظ ما صدقه شىء آخر ، بل تصدق بذاتها ؛ وأما هذه القوة فإنها لا تصدق بذاتها ، بل تحفظ ماصدقه شىء آخر ، وهذه القوة هى المسماة بالحافظة والمتذكرة . والقوة المتخيلة إذا استعملتها القوة المتوهمة بانفرادها سميت بهذا الاسم ، أعنى المتخيلة ، و إذا استعملتها القوة الناطقة سميت بالقوة المفكرة .

والقلب ينبوع جميع هذه القوى عند أرسطوطاليس الفيلسوف ، إلا أن سلطانها فى آلات مختلفة . فأما سلطان الحواس الظاهرة ففى آلاتها المعلومة . وأما سلطان المتصورة ففى التجويف المقدم من الدماغ . وأما سلطان القوة المتخلية ففى التجويف الأوسط .

وأماسلطان القوة المتذكرة ففى التجويف المؤخرمن الدماغ . وأما سلطان القوة المتوهمة ففى جميع الدماغ ، لاسيما فى حيز المتخيلة منه . و بحسب ما ينال التجاويف من الآفات ينال أفاعيل هذه القوى . ولو أنها كانت قائمة بذاتها فعالة بذاتها ، لما احتاجت فى خصائص أفعالها إلى شىء من الآلات . و بهذا نعلم أن هذه القوى لا تقوم بذاتها ، بل القوة الغير المائتة هى النفس النطقية ، كما سنوضحه بعد . على أنها قد تستخلص لنفسها لباب هذه القوى ضربا من الاستخلاص فتوجدها بذاتها . وسوف يرد بيان هذا قريبا ، إن شاء الله تعالى وحده .

الفصل الثامن

فى ذكر النفس الإنسانية من مرتبة بدئها إلى مرتبة كمالها

لا شك أن نوع الحيوان الناطق يتميز من غير الناطق بقوة بها يتمكن من تصور المعقولات ؛ وهذه القوة هى المسماة بالنفس النطقية . وقد جرت العادة بتسميتها العقل الهيولانى ، أى العقل بالقوة، تشبيها لها بالهيولى . وهذه القوة فى النوع الإنسانى كافةً . وليس لها فى ذاتها شىء من الصور المعقولة ، بل يحصل فيها ذلك بضربين من الحصول ، أحدهما بإلهام إلهى من غير تعلم ولا استفادة من الحواس ، كالمعقولات البديهية ، مثل اعتقادنا أن الكل أعظم من الجزء ، وأن النقيضين لا يجتمعان فى شىء واحد معا ؛ فالعقلاء البالغون مشتركون فى نيل هذه الصور . والثانى باكتساب قياسى ، واستنباط برهانى ، كتصور الحقائق المنطقية ، مثل الأجناس والأنواع ، والفصول والخواص ، والألفاظ المفردة والمركبة بالضروب المختلفة من التركيب ، والقياسات المؤلفة الحقيقية والكاذبة ، والقضايا التى إذا شكلت بالقياس أنتجت نتائج ضرورية برهانية ، أو أكثرية جدلية ، أو مساوية خطابية ، أو أولية سوفسطائية ، أو ممتنعة شعرية . وكتحقيق الأمور الطبيعية كالهيولى والصورة والعدم ، والطبيعة والمكان والزمان ، والسكون والحركة ، والأجرام الفلكية والأجرام العنصرية ، والكون والفساد المطلقين ، وكون المواليد الكائنة فى الجو ، والكائنة فى المعادن ، والكائنة على أديم الأرض من النبات والحيون ، وحقيقة الإنسان ، وحقيقة تصور النفس لنفسها . وكتصور الأمور الرياضية من العددية والهندسية المحضة ، والهندسة النجومية والهندسة اللحنية والهندسة المناظرية . وكتصور الأمور الإلهية كمعرفة مبادىء الوجود المطلق من حيث هو موجود ، ولواحقه كالقوة والفعل ، والمبدإ والعلة ، والجوهر والعرض ، والجنس والنوع ، والمضادة

والمجانسة، والاتفاق والاختلاف، والوحدة والكثرة ، و إثبات مبادىء العلوم النظرية من الرياضية والطبيعة والمنطقية التى لا يتوصل إليها إلا بهذا العلم ، وكإثبات المبدع الأول والنفس الكلية ، وكيفية الإبداع ، ومرتبة العقل من الإبداع ، ومرتبة النفس من العقل ، ومرتبة الهيولى من الطبيعية ، والصورة من النفس ، ومرتبة الأفلاك والأنجم والكائنات من الهيولى والصورة ، ولماذا اختلفت كل هذا الاختلاف فى التقدم والتأخر ، ومعرفة السياسة الإلهية ، والطبيعية الكلية ، والعناية الأولية ، والوحى النبوى ، والروح المقدس الربانى ، والملائكة العلوية ، والتوصل إلى حقيقة تنزيه المبدع عن الشرك والتشبيه ، والتوصل إلى معرفة ما أعد للمحسنين من الثواب وللمسيئين من العقاب ، واللذة والألم الواصلين إلى النفوس بعد فراقها الأبدان .

وهذه القوة التى تتصور هذه المعانى قد تستفيد من الحس صورا عقلية بجبلة غريزية لها ، وهى أن تعرض على ذاتها الصور التى فى القوة المتصورة والقوة الحافظة باستخدام المتخيلة والوهمية ، ثم تنظر فيها فتجدها قد اشتركت فى صور وافترقت فى صور ، وتجد بعض ما فيها من الصور ذاتية و بعضها عرضية . أما اشتراكها فى الصور فكاشتراك صور إنسان وحمار فى المتصور فى الحياة وافتراقهما بالنطق واللانطق ؛ وأما الذاتية فكالحياة فيهما ، وأما العرضية فكالسواد والبياض . فإذا وجدناها على هذه الصورة جعل كل واحد من هذه الصور الذاتية والعرضية والمشتركة والخاصية صورة واحدة عقلية كلية على حدة ، فتستنبط بهذه الجبلة الأجناس والأنواع والفصول والخواص والأعراض العقلية ، ثم تركب هذه المعانى المفردة تركيبات جزئية ، ثم تركبها تركيبات قياسية ، فتستنتج منها فوائد من النتائج . وجميع ذلك لها بخدمة القوى الحيوانية و إعانة العقل الكلى — على ماسنوضحه — وتوسط ما جبل فيه من البداية الضرورية العقلية . وهذه القوة ، و إن استعانت بالقوة الحسية عند استنباطها الصور العقلية المفردة من الصور الحسية ، فهى غير محتاجة إليها فى تصوير هذه

المعانى فى ذاتها ، وفى تركيب القياسات منها لا عند التصديق ولا عند التصور للاعتقادين ، على ما سنوضحه بعد . ومهما استنبطت الفوائد الحسية التى تمس الحاجة إليها بالجبلة المذكورة رفضت استخدام القوى الحسية ، بل كفت بذاتها جميع ما تتداولها من الأفاعيل .

وكما أن القوى الحسية إنما تدرك بتشبه من المعقول ، وهذا التشبه تجريد الصورة من المادة ، والالتصاق بها ، إلا أن القوة الحساسة لاتحصل الصورة الحسية بإرداة حركة وفعل منها ، بل بوصول ذات المحسوس إليها إما بالاتفاق ، وإما بتوسط القوة المحركة وتجرد الصور لها بإعانة الوسائط الموصلة للصور إليها ، وأما القوة العاقلة فهذا الشأن فيها بالخلاف ، لأنها بذاتها قد تعقل ذاتها بتجريد الصورة عن المادة مهما أرادت ثم تلصق بها ؛ فلهذا قيل إن القوة الحاسة منفعلة فى تصورها ضربا من الانفعال ، والقوة العاقلة فاعلة . بل لهذا قيل إن القوة الحاسة لا غنى لها عن الآلات ، ولا فعل لها بالذات ، وأُبِى إطلاق هذه القضية على القوة العاقلة . والعقل بالفعل ليس إلا صور المعقولات إذا أعدت فى ذات العقل بالقوة، وبه أخرجته إلى الفعل ، ولذلك قيل : إن العقل بالفعل عاقل ومعقول معا .

ومن خواص القوة العاقلة أن توحِّد الكثير ، وتكثر الواحد ، بالتحليل والتركيب . أما التكثير فكتحليل إنسان واحد إلى جوهر وجسم ومغتذ وحيوان وناطق . وأما تأحد الكثير فكتركيبه من الجوهر والجسم والحيوان والناطق معنىً واحدًا وهو الإنسان . والعقل ، وإن طرق فعله بمدة زمانية فى تركيب القياسات باستعمال الروية ، فإن تحصيلها للنتيجة فى ذاتها التى هى ثمرة الفكر والغاية المطلوبة لا تتعلق بزمان ولا تحصل إلا فى آن ، بل ذات العقل ترتفع عن الزمان بأسره .

والنفس الناطقة إذا أقبلت على العلوم سمى فعلها عقلا ، وسميت بحسبه عقلا نظريا ؛ وقد أتيتُ على وصفه . وإذا أقبلت على قهر القوى الذميمة الداعية إلى الجربزة بإفراطها ، والغباوة بتفريطها ، والتهور بثورانها ، والجبن بفتورها ، والفجور بهيجانها ، والسل بخمودها ،

فتستخرجها إلى الحكمة والتجلد والعفة و بالجملة العدالة سمى فعلها سياسة ، وسميت بحسبه عقلا عمليا . وقد تستعد القوة النطقية فى بعض الناس من اليقظة والاتصال بالعقل الكلى بما ينزهها عن الفزع عند التعرف إلى القياس والروية بل يكفيها مؤونتها الإلهام والوحى ، وتسمى خاصيتها هذه تقديسا ، وتسمى بحسبه روحا مقدسا . ولن يحظى بهذه الرتبة إلا الأنبياء والرسل عليهم السلام والصلاة .

الفصل التاسع

فى إقامة البراهين على جوهرية النفس وغناها عن البدن فى القوام على مقتضى طريقة المنطقيين

[وإليك] أحد البراهين فى إثبات هذا المطلوب ، ولنقدم له مقدمات : منها أن الإنسان يتصور المعانى الكلية التى تشترك فيها كثرة ما ، كالإنسان المطلق والحيوان المطلق . وهذه المعانى الكلية منها مايتصوره بتركيب جزئى ، ومنها مالا يتصور لا بالتركيب بل بالانفراد . وما لم يتصور القسم الأخير ، فلا يمكن أن يتصور القسم الأول . ثم إنما تتصور كل واحد من هذه المعانى الكلية صورة واحدة مجردة عن الإضافة إلى جزئياتها المحسوسة ، إذ جزئيات كل واحد من المعانى الكلية لاتتناهى بالقوة ، وليس بعضها أولى بذلك من بعض . ومنها أن الصورة مهما حلت جسما من الأجسام ، و بالجملة منقسما من المنقسمات ، فقد لابسته فى تمام أجزائه ، وكل ما لابس منقسما فى تمام أجزائه فهو منقسم ، فكل صورة لابست جسماً من الأجسام فهى منقسمة .

ومنها أن كل صورة كلية إذا اعتبر فيها الانقسام بمجرد ذاتها فلا يجوز أن تكون أجزاؤها المعتبرة مشابهة للكل فى تمام المعنى ، و إلا فالصورة الكلية التى اعتبر الانقسام فى ذاتها لم تنقسم ذاتها ، بل انقسمت فى موضوعاتها إما أنواعها و إما أشخاصها . وتكثّر الأنواع والأشخاص لايوجب الانقسام فى تجرد ذات الكلى ، وقد وضع أنه وقع وهذا خلف . فإذن قولنا : إن أجزاءها لا تشابهها فى تمام المعنى قول صادق .

ومنها أن الصورة الكلية إذا اعتبر فيها الانقسام فلا يجوز أن تكون أجزاؤها عرية عن جميع معناها ، وذلك أننا إذا جوّزنا ذلك وقلنا إن هذه الأجزاء مباينة لتمام صورة الكلى

إنما تحصل الصورة فيها عند اجتماعها فهى أشياء خالية عن صورة مايحصل فيها عند التركيب فهذه صفة أجزاء القابل،فإذن لم تقع القسمة فى الصورة الـكلية بل فى قوابلها ؛ وقد قيل إنه وقع فيه ، وهذا خلف . فإذن قولنا لايجوز أن تكون أجزاؤها مباينة لها فى جميع المعنى قول صادق .

ومنها ، وهى نتيجة المقدمتين ، أن الصورة الـكلية إذا أمكن أن يعتبر فيها الانقسام ، فإن أجزاءها لا خالية عن كمال الصورة ، ولا مستوفية لها استيفاء تاما ، وكأنها أجزاء حده ورسمه .

فإذا تقررت هذه المقدمات فنقول : لا محالة أن الصورة المعقولة ، و بالجملة العلم ، تقتضى محلا من ذات الإنسان جوهرى الذات محله ، فلا يخلو أن يكون هذا الجوهر جسما منقسما أو جوهرا غير جسم ولا منقسم . وأقول ولا يجوز أن يكون جسما ؛ وذلك أن الصورة المعقولة الـكلية إذا حلت جسما فلا محالة أنه يمكن أن يعرض فيها الانقسام،على ما أوضحناه أولا . ولايجوز أن تكون أجزاؤها إلا متشابهة للـكل من وجه ، مباينة من وجه ؛ و بالجملة فى كل واحد منها بعض معنى الـكل . والصورة الـكلية ليس شىء منها يتركب منه وله بعض معناها إلا الأجناس والفصول ، فإذن هذه الأجزاء أجناس وفصول ، فكل واحد منها صورة كلية ، والقول فيها كالقول الأول . ولا محالة إما سينتهى إلى صورة أولى لا تنقسم إلى أجناس وفصول لامتناع التمادى إلى مالا يتناهى فى أجزاء مختلفة المعانى إذا تقرر أن الأجسام تتجزأ إلى مالا يتناهى . ومعلوم أنه إن كانت الصورة الـكلية لا تنقسم إلا إلى أجناس وفصول ، و إن كان منها مالا تنقسم إلى أجناس وفصول ، فليس تنقسم بوجه من الوجوه فى ذاته ، إذن ولا المركب منهما ، إذ من المعلوم أن الإنسان لا يمكن أن يتصور إلا مع تصور الحى الناطق . و بالجملة لا يمكن أن تتصور الصورة الـكلية التى لها جنس وفصل إلا بتصورها جميعا . فإذن الصورة التى وصفناها أنها حلت فى الجسم لم تحل فيه وهذا خلف ؛

فنقيضه ، وهو قولنا : إن الصورة الـكلية لاتحل جسما من الأجسام صادق . فإذن الجوهر الذى تحل فيه الصورة العقلية الـكلية جوهر روحانى غير موصوف بصفات الأجسام ، وهو الذى نسميه بالنفس الناطقة . وذلك ما أردنا أن نبين .

ومن البراهين التى تدل على هذا المطلوب وتصحيحه ما أنا مبينه ، فأقول : إن الجسم بذاته لايقوم على تصور المعقولات ، إذ جميع الأجسام مشتركة فى الجسم مفترقة فى التمـكن من تصور المعقولات ؛ فإذن إنما توصف الأجسام الحيوانية بأنها تتصور المعقولات بقوى موضوعة فيها . وهذه القوى إن كانت تتصور بذاتها بلا مشاركة الجسم فإذن هى بذاتها صالحة لأن تكون محلا للصور العقلية . وما هذا وصفه فهو جوهر ، فإذن إن كان هذا حاصلا فهى جواهر . فبيِّنٌ أن هـذه القوة إنما تتصور المعقولات بذاتها لا بمشاركة الجسم ، بأن نقول : إن كل ما أدرك شيئا بمشاركة الجسم فمهما تكررت عليه مدركات شاقة أدت إلى إفساده و إيراد الـكلال عليه لوهى الآلة وتغيرها عن قوتها لمـا اعتراها من المشقة فى استعمال القوى إياها . ولذلك تضعف القوة المبصرة مهما أدمنت النظر إلى صورة الشمس ، والقوةُ السامعة إذا تكررت وصول الأصوات القوية إليها . ثم هذه القوة،أعنى المتصورة للمعقولات كلـما أدركت المعقولات الشاقة صارت على فعلها أقوى ،فإذن ليس لها إلى الآلة حاجة فى إدراكها ، فهى إذن مدركة بذاتها . وقد بينا أن كل قوة مدركة بذاتها جوهر ، وذلك ما أردنا أن نبين .

ومن البراهين التى تدل على هذا المطلوب ما أنا مبينه ، فأقول : حلول الصورة فى الجسم انفعال وقبول؛ ولامتناع كون الشىء الواحد فاعلا ومنفعلا يتضح لنا أن الجسم لايمكنه أن يلبس بذاته صورة معقولة و يخلع أخرى . وذلك لا يخلو إما أن يكون فعلا خاصا للجسم ، أو فعلا خاصا للقوة الناطقة ، أو فعلا مشتركا بينهما ، وقد بُيِّن أن الفعل لايجوز أن تكون إضافته إلى الجسم بالتخصيص . وأقول : ولا أيضا بالشركة ، إذ الجسم معاون القوة على

إحلال صورة ما فى ذاته وخلع صورة عن ذاته ، إذ علم أن الجسم مع القوة يصيران موضوعين لهذه الصورة الحاصلة . والموضوع لا يوسم إلا بالانفعال المجرد ، وكلا هذين فعلان ، فإذن هذا الفعل خاص إلى القوة ، وكل شىء لم يحتج فى فعله الصادر عن ذاته إلى شىء يعينه، فلن يحتاج فى قوام ذاته إلى شىء يعينه ، إذ الانفراد بقوام الذات يتقدم الانفراد بإصدار الفعل بالذات . فإذن هذه القوة جوهر قائم بذاته . فإذن النفس الناطقة جوهر .

ومن البراهين الدالة على صحة هذه الدعوى ما أنا مبينه ، فأقول : لاشك أن الجسم الحيوانى والآلات الحيوانية إذا استوفين سن النمو وسن الوقوف أخذت فى الذبول والتنقص وضعف القوة وكلال المنة ، وذلك عند الإنافة على الأربعين سنة . ولو كانت القوة الناطقة العاقلة قوة جسمانية آلية لـكان لا يوجد أحد من الناس فى هذه السنين إلا وقد أخذت قوته هذه تتنقص؛ ولـكن الأمر فى أكثر الناس على خلاف هذا ، بل العادة جرت فى الأكثر أنهم يستفيدون ذكاء فى القوة العاقلة وزيادة بصيرة . فإذن ليس قوام القوة النطقية بالجسم والآلة ، فإذن هى جوهر قائم بذاته ، وذلك ما أردنا بيانه .

ومن البراهين على صحة هذه الدعوى أن من البيِّن أنْ ليس شىء من القوى الجسمانية له قوة على أفاعيل غير متناهية ، وذلك لأن قوة نصف من ذلك الجسم لا محالة توجد أضعف من قوة الجميع ، والأضعف أقل تقويا عليه من الأقوى ، وما قل من غير المتناهى فهو متناهٍ ، فإذن قوة كل واحد من النصفين متناهية ، فإذن مجموعهما متناهٍ ، إذ مجموع المتناهين متناهٍ، وقد قيل إنه غير متناه ، وهذا خلف . فإذن الصحيح أن قوى الأجسام لا تقوى على أفاعيل غـير متناهية . ثم القوة الناطقة تقوى على أفاعيل غير متناهية ، إذ للصور الهندسية والعددية والحـكمية التى للقوة النطقية أن تفعل فيها أفعالا ما غير متناهية ؛ فإذن القوة النطقية ليست قائمة بالجسم ، فهى إذن قائمة بذاتها وجوهر بذاتها . ثم من البيِّن أن فساد أحد الجوهرين المجتمعين لا يقتضى فساد الثانى ، فإذن موت البدن لا يوجب موت النفس . وذلك ما أردنا أن نبين .

الفصل العاشر

فى إثبات جوهر عقلى مفارق للأجسام يقوم للنفوس البشرية مقام الضوء للبصر ومقام الينبوع وإثبات أن النفوس إذا فارقت الأجساد اتحدت به

الجوهر العقلى نجده فى الأطفال خاليا عن كل صورة عقلية ، ثم نجد فيه المعقولات البديهية من غير تعلم ولا تروية ، فلا يخلو إما أن يكون حصولها فيه بالحس والتجربة ، وإما أن يكون بفيض إلهى يتصل . ولكن لا يجوز أن يكون حصول هذه الصورة العقلية الأولى بالتجربة ، إذ التجربة لا تفيد حكما ضروريا ، إذ لاتؤمن وجود شىء مخالف لحكم ماأدركته ، فإن التجربة وإن أرتنا أن كل حيوان أدركناه يحرك عند المضغ فكه الأسفل فلم تفدنا حكما يقينيا أن جميع الحيوان هذا حاله . ولو كان ذلك صحيحا لما جاز أن يوجد التمساح يحرك فكه الأعلى عندمضغه . فإذن ليس كل حكم وجدناه فى أشياء بالإدراك الحسى نافذ فى جميع ما أدركناه منها ، وما لم ندرك . بل يمكن أن مالم ندرك خلاف ما أدركناه ، فتصورنا أن الكل أعظم من الجزء ليس لأنا أحسسنا الكل جزء ؛ وكلٌ كلٍّ هذا حاله ، إذ ذلك لايؤمننا أن يكون كلٌ وجزءٌ خلاف هذا . وكذلك القول فى امتناع اجتماع النقيضين على شىء واحد ، وكون الأشياء المساوية لشىء واحد متساوية فى أنفسها . وكذلك القول فى تصديقنا بالبراهين إذا صحت ، فإن اعتقاد صحتها ليس يصح بتعلم ، وإلا فذلك يتمادى إلى مالا يتناهى ؛ ولا ذلك مستفاد من الحس لما ذكرناه . فهو إذن والأول مستفادان من فيض إلهى متصل بالنفس النطقية ، وتتصل بها النفس النطقية ، فتحصل فيها هذه الصورة العقلية . وهذا الفيض مالم يكن له فى ذاته هذه الصورة العقلية الكلية لم يمكن أن ينقشها فى النفس الناطقة ، فإذن هى فى ذاته . وأى ذات فيه صورة عقلية فهى جوهر

غير جسم ، ولا فى جسم ، قائم بذاته . فإذن هذا الفيض الذى تتصل به النفس جوهر عقلى لا جسم ولا فى جسم قائم بذاته يقوم للنفس الناطقة مقام الضوء للبصر . إلا أنَّ الضوء يفيد البصر القوةَ على الإدراك فقط ، لا الصورة المدركة . وهذا الجوهر يفيد بانفراد ذاته القوة الناطقة القوةَ على الإدراك ، وتحصل فيـه الصور المدركة أيضا ، كما أوضحناه . و إذا كان تصور النفس النطقية للصور الناطقة كما لا له ، وحاصلا عند الاتصال بهذا الجوهر ، وكانت الأشغال البدنية من فكرها وأحزانها وفرحها وأشواقها تعوق القوة عن الاتصال به فلا تتصل به إلا برفض جميع هذه القوى وتخليتها ، وليس شىء يمنعها عن دوام الاتصال إلا البدن ، فإنها إذن إذا فارقت البدن لم تزل متصلة بمكمله ومتعلقة به . وما اتصل بمكمله وتعلق به أمن من الفساد ، لا سيما إذا كان مع الانقطاع عنه لا يفسد . فإذن النفس بعد الموت تبقى دائما غير مائتة متعلقة بهذا الجوهر الشريف ، وهو المسمى بالعقل الـكلى ، وعند أرباب الشرائع بالعلم الإلهى . وأما القوى الأخر كالحيوانية والنباتية ، فلما كان ليس شىء منها يفعل فعله الخاص إلا بالبدن ، فإذن لاتفارق الأبدان ألبتة ، بل تموت بموتها ، إذ كل شىء قائم لا فعل له فهو معطل ، وليس شىء فى الطبيعة معطل . إلا أن النفس النطقية قد استفادت بالاتصال بها صفوتها وتركت عليه القشور ، ولولا ذلك لما استعملتها فى بصر . فإذن النفس الناطقة سترحل بلباب القوى الأخر بعد الممات . فقد بَيَّنا القول فى النفوس ، وأنَّ أى النفوس هى الباقية ، وأيها تسعد بالبقاء .

و بقى علينا مما يتصل بهذا البحث بيان كيفية وجود النفس فى الأبدان ، والغرض الذى لأجله وجدت فيها ، وما ينالها فى الآخرة من اللذة الأبدية ، والعقاب السرمدى ، والعقاب الزائل بعد مدة تأتى على مفارقة البدن ، والكلام على المعنى الموسوم عند أرباب الشرائع بالشفاعة ، وعلى صفة الملائكة الأربعة ، وحملة العرش .

ولولا أن العادة جرت بإفراد هـذا البحث عن البحث الذى نحن بسبيله

إعظاما له وتوقيرا ، وتقديم هذا البحث على ذلك البحث تمهيدا وتقريرا ، لأتبعت هذه الفصول تمام القول فيها . على أنه لولا محاذرة الإملال بالتطويل لرفضت مقتضى العادة فيه . ومهما أمر الأمير ـ أدام الله علوه ـ بإفراد القول فى تلك المعانى ، استنفدت فى الائتمار غاية الجهد ، إن شاء الله تعالى .

لازالت الحكمة به منتعشة بعد الذبول ، نضرة بعد الخمول، لتتجدد بدولته دولتها ، وترجع بأيامه أيامها ، ويرتفع بمكانه مكان أهلها ، ويغزر عدد طالبى فضلها ، إن شاء الله تعالى .

٢ - رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها

[نشر هذه الرسالة الدكتور محمد ثابت إلفندى ، بمطبعة الاعتماد ، وكتب عليها أنها الطبعة الثانية ، وليس على الرسالة تاريخ النشر ، وأرجح أنه عام ١٩٣٤ م وقدم للرسالة بمقدمة وجيزة ، ذكر فيها أنه رجع إلى ثلاث نسخ خطية ، اثنتان منها عن مكتبة طلعت ، والثالثة عن برلين . ورمز للنسخ بالحروف ب ، ح ، ى . وقد أعدنا نشر الرسالة دون الرجوع إلى الاختلافات ، مرجحين قراءتنا الخاصة] .

رسالة

فى معرفة النفس الناطقة وأحوالها

لأبى على بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى لا يخيِّب من بابه آمل ، ولا يحرم عن جنابه عامل ، ولا يحجُب العارفين عن ورود مناهل مشـاهدة أنوار جلاله مانع وحائل ، ولم يمنع المشتاقين للقائه عن الصعود من حضيض الفراق إلى أوج الوصال ناقص أو كامل ؛ وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة من أخلص لمشاهدة جلاله سره ، وعرض فى منازل التوحيد على أعين النظار سيره ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذى عقد على أجياد أرواح الأبرار قلائد الأسرار ، فصلوات الله عليه وعلى آله الأخيار . و بعد فهذه رسالة حررتها فى علم النفس ، وجعلتها ثلاثة فصول :

الفصل الأول : فى إثبات أن جوهر النفس مغاير لجوهر البدن .

الفصل الثانى : فى بقاء النفس بعد فناء البدن .

الفصل الثالث : فى مراتب النفوس فى السعادة والشقاوة بعد مفارقة النفس عن البدن .

ثم ألحقت بها خاتمة أذكر فيها العوالم الثلاثة التى هى عالم العقل ، وعالم النفس ، وعالم الجسم ، وترتيب الوجود من لدن الحق الأول إلى أقصى مراتب الموجودات على الترتيب النازل من عنده تعالى ، ليـكون الناظر فى هذه الرسالة مطلعاً على جمل من أجناس المخلوقات وشطر

من أنواعهـا ، فأهديت هذه الرسالة التى هى مشتملة على أهم المطالب: وهو معرفة الإنسان نفسه ومايؤول إليه حاله بعد الارتقاء . وأيضا فإن معرفة النفس مرقاة إلى معرفة الرب تعالى، كما أشار إليه قائل الحق بقوله : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » . ولو كان المراد بالنفس فى هـذا الحديث هو هـذا الجسم لكان كل أحد عارفا بربه ، أعنى خصوص معرفته ، وليس كذلك ، فهذه الرسالة تهديك إلى الأسرار المخزونة فى عالم النفس الذى غفل عنه الدهماء من الناس، بل أكثر العلماء عنه غافلون . ولهذا أوحى إلى رسول الله لما سئل عن حقيقة الروح « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى » ثم قال عقيبه : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » تنبيها على أكثر النـاس عن النفس وحقيقة الروح . فهذا هو الإشارة المختصرة إلى فوائد هذه الرسالة .

فلنشرع فيما ذكر من الفصول بتوفيق الله وحسن هدايته .

الفصل الأول

فى إثبات أن جوهر النفس مغاير لجوهر البدن

فنقول : المراد بالنفس مايشير إليه كل أحد بقوله « أنا » . وقد اختلف أهل العلم فى أن المشار إليه بهذا اللفظ هو هذا البدن المشاهد المحسوس أو غيره . أما الأول فقد ظن أكثر الناس وكثير من المتكلمين أن الإنسان هو هذا البدن ، وكل أحد فإنما يشير إليه بقوله « أنا » ، فهذا ظن فاسد لما سنبينه . والقائلون بأنه غير هذا البدن المحسوس اختلفوا : فمنهم من قال إنه غير جسم ولا جسمانى ، بل هو جوهر روحانى فاض على هذا القالب وأحياه ، واتخذه آلة فى اكتساب المعارف والعلوم ، حتى يستكمل جوهره بها ، ويصير عارفاً بربه ، عالماً بحقائق معلوماته ، فيستعد بذلك للرجوع إلى حضرته ، ويصير ملكا من ملائكته فى سعادة لانهاية لها ؛ وهذا هو مذهب الحكماء الإلهيين والعلماء الربانيين . ووافقهم فى ذلك جماعة من أرباب الرياضة وأصحاب المكاشفة ، فإنهم شاهدوا جواهر أنفسهم عند انسلاخهم عن أبدانهم واتصالهم بالأنوار الإلهيـة ؛ ولنا فى صحة هذا المذهب من حيث البحث والنظر براهين .

البرهان الأول :

تأمل أيها العاقل فى أنك اليوم فى نفسك هو الذى كان موجوداً جميع عمرك حتى إنك تتذكر كثيراً مما جرى من أحوالك ، فأنت إذن ثابت مستمر لاشك فى ذلك ، و بدنك وأجزاؤه ليس ثابتا مستمراً ، بل هو أبدا فى التحلل والانتقاص . ولهـذا يحتاج الإنسان إلى الغذاء بدل ما تحلل من بدنه ، فإن البدن حار رطب ، والحار إذا أثر فى الرطب تحلل جوهر حتى فنى بكليته، كما لو يوقد عليه النار دائما فإنه ينحل إلى أن لا يبقى منه شىء ؛ ولهذا لو

حبس عن الإنسان الغذاء مدة قليلة نزل وانتقص قريب من ربع بدنه . فتعلم نفسك أن فى مدة عشرين سنة لم يبق شىء من أجزاء بدنك ، وأنت تعلم بقاء ذاتك فى هذه المدة ، بل جميع عمرك ، فذاتك مغايرة لهذا البدن وأجزائه الظاهرة والباطنة . فهذا برهان عظيم يفتح لنا باب الغيب ، فإن جوهر النفس غائب عن الحواس والأوهام . فمن تحقق عنده هذا البرهان وتصوره فى نفسه تصورا حقيقياً فقد أدرك ماغاب عن غيره .

البرهان الثانى :

هو أن الإنسان إذا كان متهماً فى أمر من الأمور فإنه يستحضر ذاته حتى إنه يقول: إنى فعلت كذ أو فعلت كذا ، وفى مثل هذه الحالة يكون غافلا عن جميع أجزاء بدنه ؛ والمعلوم بالفعل غير ماهو مغفول عنه ، فذات الإنسان مغايرة للبدن .

البرهان الثالث :

هو أن الإنسان يقول : أدركت الشىء الفلانى ببصرى فاشتهيته ، أو غضبت منه ، وكذا يقول:أخذت بيدى، ومشيت برجلى،وتكلمت بلسانى ، وسمعت بأذنى ، وتفكرت فى كذا وتوهمته وتخيلته ؛ فنحن نعلم بالضرورة أن فى الإنسان شيئا جامعا يجمع هذه الإدراكات ويجمع هذه الأفعال ، ونعلم أيضاً بالضرورة أنه ليس شىء من أجزاء هذا البدن مجمعاً لهذه الإدركات والأفعال ، فإنه لايبصر بالأذن ولايسمع بالبصر ولايمشى باليد ولا يأخذ بالرجل، ففيه شىء مجمع لجميع الإدراكات والأفاعيل الإلهية ، فإذن الإنسان الذى يشير إلى نفسه بـ « أنا » مغاير لجملة أجزاء البدن ، فهو شىء وراء البدن . ثم نقول: إن هذا الشىء الذى إنه هوية الإنسان ومغاير لهذه الجثة لايمكن أن يكون جسما ولا جسمانياً ، لأنه لو كان كذلك لكان أيضا منحلا سيالا قابلا للكون والفساد بمنزلة هذا البدن،فلم يكن باقيا من أول عمره إلى آخره ، فهو إذن جوهر فرد روحانى ، بل هو نور فائض على هذا القالب المحسوس بسبب استعداده وهو المزاج الإنسانى . وإلى هذا المعنى أشير فى الكتاب الإلهى بقوله :

« فإذ سويته ونفخت فيه من روحى » فالتسوية هو جعل البدن بالمزاج الإنسى مستعداً لأن تتعلق به النفس الناطقة ، وقوله : « من روحى » إضافة لها إلى نفسه لكونها جوهراً روحانيا غير جسم ولا جسمانى .

فهذا ما أردنا أن نذكره فى هذا الفصل .

الفصل الثانى

فى بقاء النفس بعد بوار البدن

اعلم أن الجوهر الذى هو الإنسان فى الحقيقة لا يفنى بعدالموت ، ولا يبلى بعد المفارقةعن البدن ، بل هو باق لبقاء خالقه تعالى ، وذلك لأن جوهره أقوى من جوهر البدن، لأنه محرك هذا البدن ومدبره ومتصرف فيه ، والبدن منفصل عنه تابع له ، فإذن لم يضر مفارقته عن الأبدان وجوده ، إذ البدن موجود باق بعد الموت ،فإذن لايضر وجود النفس ، و بقاؤه كان أولى . ولأن النفس من مقولة الجوهر ، ومقارنته مع البدن من مقولة المضاف ، والإضافة أضعف الأعراض لأنه لا يتم وجودها بموضوعها ، بل يحتاج إلى شىء آخر وهو المضاف إليه ، فكيف يبطل الجوهر القائم بنفسه ببطلان أضعف الأعراض المحتاج إليه ؟ ومثاله أن من يكون مالـكا لشىء متصرفاً فيه ، فإذا بطل ذلك الشىء لم يبطل المالك ببطلانه ؛ ولهذا فإن الإنسان إذا نام بطلت عنه الحواس والإدراكات وصار ملقى كالميت ؛ فالبدن النائم فى حالة شبيهة بحـال الموتى ، كما قال رسول الله عليه السلام : « النوم أخو الموت » . ثم إن الإنسان فى نومه يرى الأشياء و يسمعها ، بل يدرك الغيب فى المنامات الصادقة بحيث لا يتيسر له فى اليقظة . فذلك برهان قاطع على أن جوهر النفس غير محتاج إلى هذا البدن ، بل هو يضعف بمقارنة البدن و يتقوى بتعطله ، فإذا مات البدن وخرب تخلص جوهر النفس عن جنس البدن . فإذا كان كاملا بالعلم والحـكمة والعمل الصالح انجذب إلى الأنوار الإلهية، وأنوار الملائـكة ، والملأ الأعلى ، انجذاب إبرة إلى جبل عظيم من المغناطيس ، وفاضت عليه السكينة ، وحقت له الطمأنينة ، فنودى من الملأ الأعلى : « يأيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى » .

الفصل الثالث

فى مراتب النفوس فى السعادة والشقاوة بعد المفارقة عن الأبدان

اعلم أن النفس الإنسانية لا تخلو عن ثلاثة أقسام : لأنها إما أن تكون كاملة فى العلم والعمل ، و إما أن تكون ناقصة فيهما ، و إما أن تكون كاملة فى أحدهما ناقصة فى الآخر . وهذا القسم الثالث على قسمين: لأنها إما أن تكون كاملة فى العلم ناقصة فى العمل أو بالعكس. فتكون أصناف النفوس بحسب القسمة الأولى ثلاثة كما ورد فى القرآن : « وكنتم أزواجا ثلاثة فأصحاب الميمنة ماأصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ماأصحاب المشأمة » ثم قال : « والسابقون السابقون أولئك المقربون » فنقول : أما الكاملون فى العلم والعمل فهم السابقون ، ولهم الدرجة القصوى فى جنات النعيم ، فيلتحقون من العوالم الثلاثة بعالم العقول ، و يتنزهون أن يقارنوا درن الأجسام ونفوس الأفلاك مع جلالة قدرها ، فهؤلاء هم السابقون الذين هم فى المرتبة العليا. وأصحاب اليمين وهم فى المرتبة الوسطى يرتفعون عن عالم الاستحالة و يتصلون بنفوس الأفلاك، و يتطهرون عن دنس عالم العناصر ، و يشاهدون النعيم الذى خلقه الله تعالى فى السموات من الحور العين ، وألوان الأطعمة اللذيذة ، وألحان الطيور التى تقصر أوصاف الواصفين عن ذكرها وشرحها ، كما قال عليه السلام حكاية عن ربه : « أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » ؛ فهذه مرتبة المتوسطين من الناس . ولا يبعد أن يتمادى أمرهم إلى أن يستعدوا للفوز بوصول الدرجة العليا ، فينغمسوا فى اللذات الحقيقية ، واصلين إلى السابقين ، بعد انقضاء دهور تأتى عليهم ؛ فهذه مرتبة أصحاب الشمال ، وهم النازلون فى المرتبة السفلى ، المنغمسون فى بحور الظلمات الطبيعية ، المنتكسون فى قعر الأجرام

العنصرية ، المنتحسون فى دار البوار ، وهم الذين « دعوا هنـالك ثبوراً لاتدعوا اليوم ثبوراً واحداً وادعوا ثبوراً كثيرا » .

فهـذا شرح أحوال الأرواح البشرية بعد المفارقة عن الأجسام والمهاجرة إلى دار الآخرة ، وقد اتفق على صحتها الوحى الإلهى والآراء الحكمية ، كما شرحناه .

خاتمة الرسالة

فى ذكر العوالم الثلاثة التى هى عالم العقل وعالم النفس وعالم الجسم ، وترتيب الوجود من لدن الحق تعالى إلى أقصى مراتب الموجودات ، على الترتيب النازل منه تعالى ، فنقول :

إن أول ماخلق الله تعالى جوهر روحانى هو نور محض قائم لافى جسم ولا فى مادة ، دراك لذاته ولخالقه تعالى ، هو عقل محض . وقد اتفق على صحة هذا جميع الحكماء الإلهيين والأنبياء عليهم السلام كما قال صلعم: « أول ما خلق الله تعالى العقل ، ثم قال له [أقبل فأقبل ، ثم قال له] أدبر فأدبر ، ثم قال فبعزتى وجلالى ماخلقت خلقاً أعز منك، فبك أعطى، و بك آخذ ، و بك أثيب ، و بك أعاقب » ؛ فنقول هذا العقل له ثلاثة تعقلات :

أحدها : أنه يعقل خالقه تعالى .

والثانى : أنه يعقل ذاته واجبة بالأول تعالى .

والثالث : أنه يعقل كونه ممكنا لذاته .

فحصل من تعقله خالقه عقل هو أيضاً جوهر عقل آخر ، كحصول السراج من سراج آخر. وحصل من تعقله ذاته واجبة بالأول نفس ، هى أيضا جوهر روحانى كالعقل . إلا أنه فى الترتيب دونه .

وحصل من تعقله ذاته ممكنة لذاته جوهر جسمانى هو الفلك الأقصى ، وهو العرش بلسان الشرع .

فتعلقت تلك النفس بذلك الجسم ؛ فتلك النفس هى النفس الكلية المحركة للفلك الأقصى ، كما تحرك نفسنا جسمنا . تلك الحركة شوقية بها تتحرك النفس الكلية الفلكية شوقا وعشقا إلى العقل الأول ، وهو المخلوق الأول ، فصار العقل الأول عقلا للفلك الأقصى

ومطاعاً له ، ثم حصل من العقل الثانى عقل ونفس وجسم : فالجسم هو فلك الثانى وهو فلك الثوابت وهو الكرسى بلسان الشرع ، وتعلقت النفس الثانية بهذا الفلك .

وهكذا حصل من كلٍّ عقل ونفس وجسم ، إلى أن ينتهى إلى العقل العاشر ، ثم حصل منه العالم العنصرى . والعناصر أربعه : الماء والنار والهواء والأرض ، وحصلت منها المواليد الثلاثة وهى المعادن والنبات والحيوان والإنسان الذى هو أكمل الحيوانات ، وهو بنفسه يشبه الملائكة ، ويمكن أن يبقى بقاء السرمد إذا تشبه بها فى العلم والعمل ، ويصير هو أيضا أخس من البهائم والسباع إذا اتصف بأخلاقها داخل الأرض واتبع هواه وكان أمره فرطا . وأما إذا تنزه عن طرفى الإفراط والتفريط فى الأخلاق ، وتوسط بينهما فلم يكن شبقا ولا خامدا فى القوة الشهوانية بل يكون عفيفا ، فإن العفة توسط الشهوة ، ولايكون أيضا متهوراً ولاجبانا بل يكون شجاعا بحسب القوة الغضبية ، فإن الشجاعة تتوسط بين التهور والجبانة . وكذلك له حكمة فى المعيشة ، وهى حسن التدبير فيما بينه و بين غيره ، إما بحسب أهل منزله الخاص وهو يتم بين زوج وزوجه ووالد ومولود ومالك ومملوك ، و إما بحسب أهل المدينة فى المعاملات وفى السياسات إن كان له رتبة فى السياسة ؛ وهذه الحكمة توسط فى تدبير نفسه وغيره دون الجربزة والبلاهة . وهذه الحكمة غير الحكمة التى هى العلم بالحقائق ، فإن تلك الحكمة كلما كانت أشد إفراطاً كان أحسن ، وهذه الحكمة لا ينبغى أن تكون بالإفراط و إلا لكانت جرْبزة ، ولا بالتفريط و إلا لكانت بلاهة .

وهذه الخصال الثلاث أعنى : العفة والشجاعة والحكمة ، هى التى سميت «عدالة» فالعدالة هى مجموع هذه الثلاث ، فمن اتصف بها وكان أيضا حكيما بالحكمة النظرية التى هى العلم بحقائق الأشياء ، فقد صار كاملا فى العلم والعمل ، وصار من جملة من قيل فى حقهم : « والسابقون السابقون أولئك المقربون فى جنات النعيم » .

فإن قلتَ فهل يمكن أن تُحَد الحكمة النظرية تحديداً لايمكن أن يكون أقل منه ،

حتى تسعد بها النفس تلك السعادة فيكون من السابقين المذكورين ؟ قلتُ : يمكن ذلك التحديد بالتقرير ، فنقول :

ينبغى أن يكون عالما بوجود واجب الوجود تعالى ، وصفات جلاله ونعوت كماله ، وتنزيهه عن التشبيه ، و يتصور عنايته بالمخلوقات و إحاطة علمه بالكائنات ، وشمول قدرته على جميع المقدرات ؛ ثم يعلم أن وجوده يبتدىء من عنده سارياً إلى الجواهر العقلية ، ثم إلى النفوس الروحانية الفلكية ، ثم إلى الأجسام العنصرية بسائطها ومركباتها من المعادن والنبات والحيوان ؛ ثم يتصور جوهر النفس الإنسانية وأوصافها وأنها ليست بجسم ولا جسمانية، وأنها باقية بعد خراب البدن إما منعمة و إما معذبة . فهذا القدر من العلم مُجْمَلُه ومُفَصَّله هو القدر الذى إذا حصل للإنسان استعد بالسعادة التى شرحنا حالها ، أعنى سعادة السابقين الكاملين . و بقدر ماينتقص علمه وعمله انتقص من درجاته وقربه من الله تعالى . وأما الذين قد انحطت رتبتهم عن درجة هؤلاء الكاملين علما وعملا وهم المتوسطون ، فيكونون إما كاملين فى العمل دون العلم ، أو بالعكس ، فهم يكونون محجوبين عن العالم العلوى مدة حتى تنفسخ عنهم تلك الهيئات الظلمانية بتلك الأعمال الردية التى كانوا يعملونها فى حياتهم الدنيا، وتتقرر الهيئة النورية قليلا قليلا فيتخلصوا إلى عالم القدس والطهارة ، و يلتحقوا بهؤلاء السابقين . وأما الكاملون فى العلم دون العمل من القسمين المتوسطين ، وهم المتنزهون من أهل الشرائع الذين يعملون الصالحات ، و يؤمنون بالله واليوم الآخر ، و يتبعون الأنبياء فيما أمروا ، ونهوا عنه، ولكن لا تكون لهم زيادة بسط من حقائق العلوم ، ولا يعرفون أسرارها والأسرار والتنزيلات الإلهية وتأويلاتها ،فهم إذا تخلصوا عن أبدانهم انجذبت نفوسهم إلى نفوس الأفلاك، وعرجوا إلى السموات ، فشاهدوا جميع ما قيل لهم فى الدنيا من أوصاف الجنة فى غاية الشرف والرتبة ، يلبسون فيها من سندس و إستبرق ، وحلوا أساور من فضة متكئين فيها على الأرائك لايرون فيها شمساً ولا زمهريرا ؛ ولكن لا يبعد أن يفضى بهم الأمر إلى

أن يرتقوا إلى العالم العقلى والصنع الإلهى ، فينغمسوا فى اللذات الحقيقة التى لا يمكن أن يشرحها بيان ، ولا يكشف عنها مقال ، ولا يوازيها حال .

وإذ قد وصلنا إلى هذا المقام وكشفنا هذه الأسرار التى عميت عنها أبصار أكثر الناس ، وغفلوا عن أنفسهم وأحوالهم على الحقيقة ، فلنكتف بهذا القدر من الاستبصار للطالبين المسترشدين ؛ جعلنا الله وإياكم من المهتدين إنه هو البر الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله والطاهرين أجمعين .

تمت الرسالة الشريفة فى النفس الناطقة بتوفيق الله

وبمن جوده وكرمه

٣ـ رسالة فى الكلام على النفس الناطقة

نشرتُ هذه الرسالة فى العدد الخامس من مجلة الكتاب [ابريل ١٩٥٢] الخاص بابن سينا بمناسبة انعقاد مهرجانه فى بغداد . وهذه الرسالة عن النسخة الوحيدة المخطوطة بمكتبة ليدن رقم ١٤٦٨ ، وقد صورها المعهد الفرنسى بالقاهرة ، وسمح المسيو كوينس رئيس المعهد بنشرها. وقلت فى التقديم للرسالة هذه الكلمة الموجزة :

لا نملك الجزم بنسبة هذه الرسالة للشيخ الرئيس ، فعنوانها لا يتفق مع الثبت الذى أورده ابن أبى أصيبعة ، وليس هذا دليلا على عدم صحتها ، إذ جرت العادة أن يذكر للرسالة الواحدة عدة عناوين . ونستطيع بالنظر فى مضمون الرسالة وأسلوبها وسياقها أن نرجح أنها تمثل رأى ابن سينا فى آخر حياته ، حين اتجه اتجاهاً واضحاً نحو الفلسفية المشرقية ، كما نجد فى كتاب « الإشارات » . والفكرة الرئيسية التى تدور حولها الرسالة هى الصلة بين النفس والبدن ، وكيف تتلقى النفس الفيض الإلهى .

رسالة فى الكلام على النفس الناطقة

الإمام الأوحد الجليل الرئيس أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا
رحمه الله تعالى ورضى عنه وأرضاه ، وجعل الجنة متقلبه ومثواه
وعن سائر علماء المسلمين . آمين .

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم
رب يسر يا كريم

الحمد لله وحده. اعلم أن الإنسان مختص من بين سائر الحيوانات بقوة دَرَّاكة للمعقولات ، تسمى تارة نفساً ناطقة ، وتارة نفساً مطمئنة ، وتارة نفساً قدسية ، وتارة روحاً روحانية، وتارة روحاً أمريا ، وتارة كلمة طيبة ، وتارة كلمة جامعة فاصلة ، وتارة سرًّا إلهيًّا، وتارة نوراً مدبراً ، وتارة قلباً حقيقيًّا ، وتارة لُبًّا ، وتارة نُهًى ، وتارة حِجًى .

وهى موجودة لكل واحد من الناس طفلا كان أو كبيراً ، مراهقاً كان أو بالغا ، مجنونا كان أو عاقلا ، مريضاً كان أو سليما .

وتكون هذه القوة فى بدء وجودها عارية عن صور المعقولات ، وتسمى حينئذ بذلك الاعتبار عقلا هيولانيا . ثم تحصل فيها صور المعقولات الأولية ، وهى معان متحققة من غير قياس وتعلم واكتساب ، وتسمى بداية العقول وآراء عامية وعلوماً أولية غريزية ، وهى مثل العلم بأن الكل أعظم من الجزء ، وأن الجسم الواحد لا يشغل مكانين فى حالة واحدة، ولا يكون كله أسود وأبيض معاً، وموجوداً ومعدوماً . ويتهيأ بهذه القوة لاكتساب المعقولات

الثوانى إما بالفكرة وهى تعرُّف ما فى هذه المعقولات الأُوَل بالتأليف والتركيب ، وإما بالحدس وهو تمثل الحد الأوسط فيها دفعة واحدة من غير فكر وتأمل . وأعنى بالحد الأوسط العلة الموجبة للتصديق بوجود شىء أو عدمه ، أى الدليل المعرِّف للحكم . وهـذا قد يكون عقيب طلب وشوق إلى حصول المعقولات ، وقد يكون ابتداء من غير اشتياق وطلب . ومهما حصل الدليل حصول المدلول لامحالة . ثم يحصل لها بهذه المعقولات المكتسبه هيئة وحالة تتهيأ بها لإحضار المعقولات متى شاءت من غير افتقارٍ إلى اكتساب . وهذه الهيئة تسمى ملكة ، وتلك القوة ، فى هذه الحالة وبهذا الاعتبار تسمى عقلا بالفعل . وإذا كانت المعقولات حاصلة لها بالفعل مشاهداً متمثلا فيها سميت بهذا الاعتبار عقلا مستفاداً .

وهذه النفس الناطقة جوهر قائم بذاته ، غير منطبع فى بدن الإنسان ، ولا فى غيره من الأجسام ، بل هو مفارق للمواد والأجسام مجرد عنها ، وله علاقة ما ببدن الإنسان ما دام حيًّا . وليس تلك العلاقة كتعلق الشىء بمحله ، بل كتعلق مستعمل الآلة بالآلة . وهو حادث مع البدن لا قبله ، وليس يفسد بفساد البدن وموته بل يبقى كما كان ، إلا أنه [تحصل له حالة تسمى عندما] تنقطع علاقته عن البدن ، أى بعد انقطاع العلاقة بالموت ، سعادة ولذة ، أو شقاوة وألمًا .

وسعادته بتكميل جوهره ، وذلك بتزكيته بالعلم بالله ، والعمل لله . وتزكيته بالعمل لله هو تطهيره عن الأخلاق الرذيلة الردية ، وتقويمه عن الصفات الذميمة والعادات السيئة القبيحة عقلا وشرعاً ، وتحليته بالعادات الحسنة والأخلاق الحميدة والملكات الفاضلة المرضية عقلا وشرعاً . وأما تزكيته بالعلم لله فتحصيل ملكة له ، بها يتهيأ لإحضار المعقولات كلها متى شاء من غير افتقار إلى اكتساب ، فتكون المعقولات كلها حاصلة له بالفعل ، أو بالقوة القريبة غاية القرب من الفعل ، فتصير النفس كمرآة صقيلة تنطبع فيها صور الأشياء كما هى عليها من غير اعوجاج ، ومهما قوبلت بها بالتزكية العلمية تحصل ممارسة العلوم الحكمية النظرية .

والتزكية العملية بالطرق المذكورة فى كتب الأخلاق ، وبالمواظبة على الوظائف الشرعية والسنن الملية من العبادات البدنية والمالية والمركبة منها ، فإن [فى] الوقوف عند مرضيات الشرع وحدوده ، والإقدام على امتثال أوامره أثراً نافعاً فى تطويع النفس الأمارة بالسوء للنفس الناطقة المطمئنة ، أعنى تسخير القوى البدنية الشهوانية منها والغضبية للنفس الناطقة المطمئنة .

وقد تبين فى العلوم الطبيعية أن الأخلاق والعادات تابعة لمزاج البدن ، حتى إنَّ من استولى البلغم على مزاجه استولى عليه السكون والوقار والحلم ، ومن استولت الصفراء على مزاجه استولى عليه الغضب ، ومن استولت عليه السوداء استولى عليه سوء الخلق ؛ ويتبع كل واحدمنها أخلاق أخر لانذكرها هنا . فلا شك أن المزاج قابل للتبديل، فتكون الأخلاق أيضاً قابلة للتبديل بواسطة تبديل المزاج ، فتعين على ذلك استعمال الرياضة المذكورة فى كتب الأخلاق . فمهما اعتدل مزاج الإنسان تهذبت أخلاقه بسهولة ، فلاعتدال مزاجه أثر فى ذلك . والمزاج الخارج عن الاعتدال ما تكون إحدى كيفياته الأربعة أو اثنتان منها غالبة عليه ، مثلا أن يكون أحر مما ينبغى أو أيبس مما ينبغى . وهذه الكيفيات الأربعة متضادة، فالمزاج الخارج عن الاعتدال يكون مشتملا إما على ضد أو على ضدين ، أى ليس فيه حرارة ولا برودة بل كيفية متوسطة بينهما . وكلما كان المزاج أقرب إلى الاعتدال كان الشخص أكثر استعداداً لقبول الملكات الفاضلة العلمية والعملية .

وقد تبين فى العلوم [الطبيعية] أن الأجرام العلوية ليست من امتزاج هذه العناصر الأربعة ، وهى عادمة هذه الأضداد بالكلية ، وكان المانع عن قبول الفيض الإلهى — وأعنى به الإلهام الربانى الذى يقع دفعة فيكشف به حقيقة من الحقائق العقلية — إنما هو ملابسة هذه الأضداد . فلذلك كلما يكون المزاج أقرب إلى الاعتدال كان الشخص أكثر استعداداً لقبول هذا الفيض . وإذا كانت الأجرام العلوية عرية عن الأضداد بالكلية

كانت قابلة للفيض الإلهى. وأما الإنسان، و إن اعتدل مزاجه غاية الاعتدال ،فليس يخلص عن شوائب الأضداد . ولاجرم مادامت النفس الناطقة متعلقة بالبدن لا يصفو قبول الفيض الإلهى ، ولا تنكشف له المعقولات بأسرها وجملتها تمام الانكشاف ، لكنه إذا بذل جهده فى التزكية العلمية واكتسب ملكة الاتصال بالفيض الإلهى ، أى بالجوهر العقلى الذى يكون الفيض الإلهى بواسطته ـ و يسمى هو فى لسان الشرع ملكاً وفى لسان الحكمة عقلا فعالا ـ واعتدل مزاجه ، وعدم هذه الأضداد المانعة من قبول الفيض الإلهى ، فقد حصل له مشابهة ما بالأجرام الفلكية ، فشابه بهذه التزكية السبع الشداد ، أى الأفلاك السبعة . ولما انقطع علاقة النفس بالبدن بسبب الموت الذى يعبر عنه بمفارقة الصورة للقوابل ، فإن اسم الصورة قد يطلق على النفس واسم القابل لها على البدن ، و إن لم يكن معنى هذا القبول هو كقبول المحل لما يحل فيه ، بل كقبول محل التصرف للتصرف ؛ فالبدن يقبل تصرف النفس ، و بهذا الاعتبار جاز أن يسمى قابلا للنفس ، وجاز أن تسمى النفس صورة ، فجاز أن يعبر عن انقطاع العلاقة بينهما بمفارقة الصورة للقوابل . و إذا حصلت هذه المفارقة، والنفس قد اكتسبت الملكات الفاضلة العلمية والعملية ، وقد زال المانع عن قبول الفيض الإلهى بالكلية وهو علاقة التصرف فى البدن ، فيقبل الفيض الإلهى ، و ينكشف له ما كان محجو باً عنه قبل المفارقة ، فحصل له مشابهة بالعقول المجردة التى هى أوائل علل الموجودات ، إذ الحقائق كلها منكشفة لتلك العقول .

وقد عرفت أن الله تعالى خلق أولا عقلا ثم بواسطته عقلا آخر وفلكاً ، و بواسطة العقل الآخر عقلا ثالثاً وفلكاً ثانياً ، على الترتيب الذى ذكرنا . فالعقول أوائل العلل . [فقوله : إن زكاها بالعلم والعمل فقد شابه جواهر أوائل العلل أى العقول . وقوله : إذا اعتدل مزاجه بعدم الأضداد أى الكيفيات المتضادة ، وشاكل بها السبع الشداد أى الأفلاك السبعة . وفارقت صورته القوابل أى انقطعت العلاقة التى بينه و بين البدن فشاكل به العلل الأوائل أى العقول المجردة] .

فهذا ماأردنا ذكره فى شرح هذه الكلمة الإلهية بحسب هذا المقام . وأما البرهان على إثبات جوهرية النفس الناطقة ، وقيامها بذاتها ، وتجردها عن الجسمية ، وعدم انطباعها فى الجسم ، و بقائها بعد فساد البدن ، و كيفية أحوالها بعد الموت أهى منعمة أو معذبة ، ففيه طول و بسط ، ولا ينكشف ذلك إلا بعد ذكر مقدمات كثيرة . وقد اتفق لى رسالة مختصرة فى بيان معرفة النفس وما يتعلق بها فى بداية أمرى منذ أر بعين سنة على طريقة أهل الحكمة البحثية ، فمن أراد معرفتها فليطالعها فإنها مناسبة لطلبة البحث ، والله تعالى يهدى من يشاء إلى طر يق أهل الحكمة الذوقية ، وجعلنا و إياكم فى زمرتهم ، إنه ولى ذلك ، والقادر عليه . والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خيرته من خلقه سيدنا محمد وعلى آله وعترته الطيبين الطاهرين وعلى صحبته أجمعين .

وكان الفراغ من مشقها فى صبيحة التاسع عشر من ذى القعدة الحرام سنة ٦٨٤ على كاتبها لنفسه ولمن شاء أن يقرأ من بعده ، الفقير أحمد ولى الهندى المالكى الساعدى الخزرجى . عفا الله له ولجميع المسلمين . آمين .

فهرس

الصفحة